ندوة المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۵۳ | صفر المظفر ۱۳۸۴ھ مطابق جولائی ۱۹۶۴ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

شری لال بہادر شاستری دیرینہ تجربہ کار اور مخلص قومی کارکن ہیں، ان کی سمجھ بوجھ، بے لوثی اور سادگی و عوام پسندی معلوم و مشہور ہے، اس لئے پنڈت جواہر لال نہرو کی قائم مقامی کے لئے ان کا انتخاب بہمہ وجوہ موزوں ترین انتخاب ہے اور یہی وجہ ہے کہ ملک کے اندر اور باہر ہر جگہ اس کو استحسان کی نظر سے دیکھا گیا اور اس کا خیر مقدم کیا گیا ہے۔ ہم بھی اسکادل سے خیر مقدم کرتے ہیں، یہ انتخاب جس عمدگی اور اتفاق و ہم آہنگی کے ساتھ ہوا ہے اُس کا کریڈٹ جس طرح شاستری جی کی شخصیت کو پہونچتا ہے اتنا ہی بلکہ اُس سے زیادہ مسٹر کامراج کو پہونچتا ہے جنھوں نے بے زبانی کے باوجود چند روز میں ہی کانگریس کے جسم میں زندگی کی ایک نئی روح پھونک دی ہے۔

اب جبکہ شاستری گورنمنٹ کے قیام کے بعد سے ملک میں ایک نئے دور کا آغاز ہو رہا ہے ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ شاستری جی اور ان کی گورنمنٹ کو اُن اہم معاملات و مسائل کی طرف متوجہ کریں جو آج ملک کو درپیش ہیں اور جن کے سدھرنے پر ملک کے مستقبل کا بہت کچھ انحصار اور دار و مدار ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ پنڈت جی اپنے غیر معمولی اوصاف و کمالات کے باعث دنیا کے اُن بڑے لوگوں میں سے تھے جو تاریخ میں روز روز پیدا نہیں ہوتے لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ انھوں نے اپنی طویل وزارتِ عظمٰی کے زمانہ میں غلطیاں نہیں کیں، البتہ اُن کی شخصیت اس درجہ بلند اور حاوی تھی کہ وہ ان غلطیوں کے لئے پردہ پوش بن جاتی تھی اور دل اور دماغ کے جن اعلیٰ کمالات اور خوبیوں کے مالک تھے وہی بعض اوقات اُن کے اڈمنسٹریشن کی کامیابی کے لئے رکاوٹ ثابت ہوئے، انھوں نے اپنی عظیم شخصیت، بلند کردار، انتھک محنت اور بے لوث و مسلسل جد و جہد کے ذریعہ ملک کی جو خدمت کی ہے اسے ہندوستان کا کوئی مورخ نظر انداز نہیں کر سکتا۔ بین الاقوامی دنیا میں

آج ہندوستان کا جو مرتبہ و مقام ہے اور اندرونی طور پر ملک نے صنعت و حرفت، تعلیم، سائنس اور ٹکنالوجی میں جو ترقی کی ہے ان سب کا شمار پنڈت جی کے کارناموں میں ہونا چاہئے، لیکن جہاں تک کہ ملک کے اندرونی حالات کا تعلق ہے اُن کو قابلِ اطمینان ہرگز نہیں کہا جا سکتا، یہ موقع اسباب و عوامل پر گفتگو کرنے کا نہیں ہے۔ لیکن کوئی بالغ نظر انسان اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ پنڈت جی دنیا سے اس حالت میں رخصت ہوئے ہیں جب کہ ملک میں رشوت ستانی اور خیانت کا زور ہے، اشیائے خوردنی کی قیمتیں روز بروز بڑھ رہی ہیں، اشیاء میں ملاوٹ کی گرم بازاری ہے اور عوام کو امن و سکون نصیب نہیں ہے، پھر ایک ملک کے استحکام و بقا اور اُس کے عروج و ارتقائ کے لئے سب سے مقدم اور ضروری یہ چیز ہے کہ اختلافِ مذہب و رنگ و نسل کے باوجود اس ملک کے شہریوں میں مکمل یک جہتی اور قومی یگانگت ہو، ایک کو دوسرے سے بیر نہ ہو، اُن میں اخلاقی نظم و ضبط اور ڈسپلن پایا جائے لیکن یہ چیز ایک ملک کی سالمیت کے لئے جس قدر ضروری اور اہم ہے اسی قدر یہ اس ملک میں مفقود بھی ہے۔

ملک کو آزاد ہوئے سترہ برس ہو گئے لیکن فرقہ وارانہ فسادات کا سلسلہ ہے کہ برابر جاری ہے اور اب عالم یہ ہے کہ ٹھیک اُس زمانہ میں جب کہ چین کا خطرہ سر پر منڈلا رہا ہے اور اس بنا پر سخت ضرورت تھی کہ ملک کے تمام لوگوں میں مکمل یکجہتی ہو، مغربی بنگال، بہار اور اڑیسہ میں اس قدر ہولناک فسادات ہوئے کہ پچھلے فسادات بھی اُن کے سامنے ماند ہو گئے، ذرا سوچنے کی بات ہے کہ جس ملک کے عوام اپنے ہی پڑوسیوں پر محض اختلافِ مذہب کی بنیاد پر اس قدر عظیم تباہی و بربادی کا سبب بنیں کیا اُن سے توقع ہو سکتی ہے کہ جب وقت پڑے گا تو وہ اپنے ملک کی طرف سے بہادر انسانوں کی طرح مدافعت کر سکیں گے؟ پھر جو اڈمنسٹریشن ان فسادات کی روک نہ کر سکے کیا اُس سے امید ہو سکتی ہے کہ وہ کسی بیرونی طاقت کے حملہ کے وقت ملک میں امن و امان اور ضبط و نظم قائم رکھ سکے گا؟ حقیقت یہ ہے کہ ملک سازی سے پہلے قوم سازی کی ضرورت ہوتی ہے اور اس پہلو سے جب ہم ملک کے حالات کا جائزہ لیتے ہیں تو بڑی مایوسی ہوتی ہے۔

عرب ممالک میں جا کر دیکھئے! ایک ایک عرب مسلمان اسرائیل کے خون کا پیاسا ہے، اپنی تحریروں اور تقریروں میں برملا وہ اس کا اظہار کرتے ہیں، اسی طرح امریکہ اور برطانیہ اور فرانس ان تینوں ملکوں کے خلاف بھی اُن کے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

شری لال بہادر شاستری دیرینہ تجربہ کار اور مخلص قومی کارکن ہیں، ان کی سمجھ بوجھ، بے لوثی اور سادگی و عوام پسندی معلوم و مشہور ہے، اس لئے پنڈت جواہر لال نہرو کی قائم مقامی کے لئے ان کا انتخاب بہمہ وجوہ موزوں ترین انتخاب ہے اور یہی وجہ ہے کہ ملک کے اندر اور باہر ہر جگہ اس کو استحسان کی نظر سے دیکھا گیا اور اس کا خیر مقدم کیا گیا ہے۔ ہم بھی اسکا دل سے خیر مقدم کرتے ہیں، یہ انتخاب جس عمدگی اور اتفاق و ہم آہنگی کے ساتھ ہوا ہے اُس کا کریڈٹ جس طرح شاستری جی کی شخصیت کو پہونچتا ہے اتنا ہی بلکہ اُس سے زیادہ مسٹر کامراج کو پہونچتا ہے جنھوں نے بے زبانی کے باوجود چند روز میں ہی کانگریس کے جسم میں زندگی کی ایک نئی روح پھونک دی ہے۔

اب جبکہ شاستری گورنمنٹ کے قیام کے بعد سے ملک میں ایک نئے دور کا آغاز ہو رہا ہے ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ شاستری جی اور ان کی گورنمنٹ کو اُن اہم معاملات و مسائل کی طرف متوجہ کریں جو آج ملک کو درپیش ہیں اور جن کے سدھرنے پر ملک کے مستقبل کا بہت کچھ انحصار اور دار و مدار ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ پنڈت جی اپنے غیر معمولی اوصاف و کمالات کے باعث دنیا کے اُن بڑے لوگوں میں سے تھے جو تاریخ میں روز روز پیدا نہیں ہوتے لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ انھوں نے اپنی طویل وزارتِ عظمیٰ کے زمانہ میں غلطیاں نہیں کیں، البتہ اُن کی شخصیت اس درجہ بلند اور حاوی تھی کہ وہ ان غلطیوں کے لئے پردہ پوش بن جاتی تھی اور دل اور دماغ کے جن اعلیٰ کمالات اور خوبیوں کے مالک تھے وہی بعض اوقات اُن کے اڈمنسٹریشن کی کامیابی کے لئے رکاوٹ ثابت ہوئے، انھوں نے اپنی عظیم شخصیت، بلند کردار، انتھک محنت اور بے لوث و مسلسل جد و جہد کے ذریعہ ملک کی جو خدمت کی ہے اسے ہندوستان کا کوئی مؤرخ نظر انداز نہیں کر سکتا۔ بین الاقوامی دنیا میں

آج ہندوستان کا جو مرتبہ و مقام ہے اور اندرونی طور پر ملک نے صنعت و حرفت، تعلیم، سائنس و ٹکنالوجی میں جو ترقی کی ہے ان سب کا شمار پنڈت جی کے کارناموں میں ہونا چاہئے، لیکن جہاں تک کہ ملک کے اندرونی حالات کا تعلق ہے اُن کو قابلِ اطمینان ہرگز نہیں کہا جا سکتا، یہ موقع اسباب و عوامل پر گفتگو کرنے کا نہیں ہے۔ لیکن کوئی بالغ نظر انسان اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ پنڈت جی دنیا سے اس حالت میں رخصت ہوئے ہیں جب کہ ملک میں رشوت ستانی اور خیانت کا زور ہے، اشیائے خوردنی کی قیمتیں روز بروز بڑھ رہی ہیں، اشیاء میں ملاوٹ کی گرم بازاری ہے اور عوام کو امن و سکون نصیب نہیں ہے، پھر ایک ملک کے استحکام و بقا اور اُس کے عروج و ارتقا کے لئے سب سے مقدم اور ضروری یہ چیز ہے کہ اختلافِ مذہب و رنگ و نسل کے باوجود اس ملک کے شہریوں میں مکمل یک جہتی اور قومی یگانگت ہو، ایک کو دوسرے سے بیر نہ ہو، اُن میں اخلاقی نظم و ضبط اور ڈسپلن پایا جائے لیکن یہ چیز ایک ملک کی سالمیت کے لئے جس قدر ضروری اور اہم ہے اسی قدر یہ اس ملک میں مفقود بھی ہے۔

ملک کو آزاد ہوئے سترہ برس ہو گئے لیکن فرقہ وارانہ فسادات کا سلسلہ ہے کہ برابر جاری ہے اور اب عالم یہ ہے کہ ٹھیک اُس زمانہ میں جب کہ چین کا خطرہ سر پر منڈلا رہا ہے اور اس بنا پر سخت ضرورت تھی کہ ملک کے تمام لوگوں میں مکمل یکجہتی ہو، مغربی بنگال، بہار اور اڑیسہ میں اس قدر ہولناک فسادات ہوئے کہ پچھلے فسادات بھی اُن کے سامنے ماند ہو گئے، ذرا سوچنے کی بات ہے کہ جس ملک کے عوام اپنے ہی پڑوسیوں پر محض اختلافِ مذہب کی بنیاد پر اس قدر عظیم تباہی و بربادی کا سبب بنیں کیا اُن سے توقع ہو سکتی ہے کہ جب وقت پڑے گا تو وہ اپنے ملک کی طرف سے بہادر انسانوں کی طرح مدافعت کر سکیں گے؟ پھر جو اڈمنسٹریشن ان فسادات کی روک نہ کر سکے کیا اُس سے امید ہو سکتی ہے کہ وہ کسی بیرونی طاقت کے حملہ کے وقت ملک میں امن و امان اور ضبط و نظم قائم رکھ سکے گا؟ حقیقت یہ ہے کہ ملک سازی سے پہلے قوم سازی کی ضرورت ہوتی ہے اور اس پہلو سے جب ہم ملک کے حالات کا جائزہ لیتے ہیں تو بڑی مایوسی ہوتی ہے۔

عرب ممالک میں جا کر دیکھئے! ایک ایک عرب مسلمان اسرائیل کے خون کا پیاسا ہے، اپنی تحریروں اور تقریروں میں برملا اس کا اظہار کرتے ہیں، اسی طرح امریکہ اور برطانیہ اور فرانس ان تینوں ملکوں کے خلاف بھی اُن کے

جذبات دوستانہ نہیں ہیں لیکن اس کے باوجود ان عرب ممالک میں عرب مسلمان عرب عیسائیوں اور عرب یہودیوں کے ساتھ دوستانہ و برادرانہ تعلقات رکھتے ہیں، فرقہ وارانہ فسادات تو کجا ایک عرب مسلمان کی جرأت نہیں ہے کہ وہ کسی اپنے ہم وطن عیسائی یا یہودی کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی دیکھ سکے اچھے بُرے کہاں نہیں ہوتے، وہاں بھی یقیناً سماج دشمن عناصر ہوں گے جو مذہب کے اختلاف کو اپنی من مانی کرنے کا ذریعہ بنانے کی کوشش کرتے ہوں گے، مگر ان کو ایسا کرنے کا حوصلہ اسی لئے نہیں ہوتا کہ وہ حکومت کے تیور کو پہچانتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ حکومت قانون شکنی اور دستور کی خلاف ورزی کو کبھی برداشت نہیں کر سکتی۔

لیکن بد قسمتی سے ہمارے ملک کا حال کیا ہے؟ یہاں مسلمانوں کے متعلق ہندو فرقہ پروروں کی جارحانہ ذہنیت گذشتہ برسوں میں کم نہیں ہوئی، بلکہ روز بروز بڑھتی اور ترقی کرتی رہی ہے۔ اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ ان رجحانات کو ختم کرنے کے لئے پنڈت جی نے زبان سے سب کچھ کہا مگر عمل کچھ بھی نہیں کیا، ہندو اخبارات نے مسلمانوں کے خلاف زہر اُگلا، ہندو فرقہ پروروں نے ان کے خلاف زہریلی تقریریں کیں، بے بنیاد الزامات لگائے، سخت پروپیگنڈا کیا اور پھر ان سورماؤں نے بے گناہ مسلمانوں کو قتل و غارت گری کا نشانہ بنایا، یہ سب کچھ ہوا، اور مسلسل ہوتا رہا۔ مگر واہ ری سیکولرزم اور صد آفریں ہماری جمہوریت! نہ اخبارات سے باز پُرس ہوئی، نہ اشتعال انگیز مقرروں کو قدغن! اور نہ مجرموں اور قاتلوں کو سزا! اور سنیئے! اُلٹے گرفتار ہوتے ہیں تو مسلمان اور مقدمات چلتے ہیں تو اُن پر!

غرض کہ شری لال بہادر شاستری کو معلوم ہونا چاہئے کہ بحالات موجودہ یہ ہے ملک کا اڈمنسٹریشن اور یہ ہے قوم میں یک جہتی اور اخلاقی ڈسپلن کا عالم! ملک اور قوم کی تعمیر و ترقی فلسفہ کی اونچی دنیا میں پرواز کرنے سے نہیں ہوتی، بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ اصل حقائق کو اُن کے اصلی رنگ میں دیکھا جائے اور پھر جو ان کا مطالبہ ہو اُسے عزم و ہمت اور طاقت و قوت کے ساتھ پورا کیا جائے!

قسط سوم:-

واقعاتِ سیرتِ نبوی میں توقیتی تضاد اور اُس کا حل

از

جناب مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی، رام پور

اِن لغوی شہادتوں کے علاوہ جو اگرچہ انتہائی اہم ہیں، اور واقعاتی تاریخ سے زیادہ مرتبہ رکھتی ہیں مارگولیتھ (MARGOLIOUTH) نے قدیم یونانی مصنفین کی شہادت سے بیان کیا ہے کہ عرب جاہلی دور میں تین خریف (AUTUMN) کے مہینے اور ایک مہینہ فصل بہار کا حرام قرار دیا جاتا تھا،[1] جس میں جنگجو قبائل ہتھیار اُتار دیتے تھے، اور ہر قسم کی خونریزیاں رُک جاتی تھیں، چنانچہ نانوسس (NONNOSUS) اور پروکوپیس (PROCOPIUS) نے ان محترم مہینوں کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے:-

"دو ماہ انقلابِ صیفی کے بعد اور ایک مہینہ وسطِ بہار کا (محترم خیال کیا جاتا تھا)"[1]

اس صراحت سے بھی متذکرہ بالا نقشہ کی حرف بحرف تائید ہوتی ہے، انقلابِ صیفی (SUMMER SOLSTICE) ۲۱ جون کو ہوتا ہے، اور نقشۂ بالا کے بموجب ذی قعدہ اور ذوالحجہ بالترتیب جولائی اور اگست سے مطابق

---

[1] مارگولیتھ کے الفاظ ملاحظہ ہوں: "FOR THREE AUTUMN MONTHS AND ONE SPRING MONTH A TURCE OF GOD WAS ABSERVED BY MANY TRIBES WHO THEREIN LAID DOWN THERE ARMS OF SHED NO BLOOD"

اور اسی جگہ حاشیہ پر مذکور ہے:

NONNOSUS AND PROCOPIUS "TWO MONTH AFTER THE SUMMER SOLSTICE AND ONE IN MID SPRING" (MARGOLIOUTH RESE P 5)

ہوتے ہیں، اسی طرح ایک مہینہ وسط بہار کا نقشۂ بالا کے مطابق رجب کا آتا ہے جو مارچ اور اپریل سے مطابق ہونا چاہئیے،
ولہازن نے بھی رجب کو بہار (SPRING) اور محرم کو خریف (AUTUMN) سے مطابقت دی ہے[1]
اس کی تائید بعض روایات سے بھی ہوتی ہے، بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے۔
کہ پیغمبرِ اسلامؐ نے فرمایا:۔

"نہ فرع" کوئی چیز ہے، نہ "عتیرہ"۔ "فرع" اونٹ کے پہلے بچے (اوّل النتاج) کو کہتے تھے جس کو وہ بتوں کے لئے ذبح کرتے تھے اور "عتیرہ" کی قربانی بھی رجب کے مہینے میں کی جاتی" (بخاری)

عتیرہ بکری یا بھیڑ کے پہلے بچے (اوّل ما ینتج) کو کہا جاتا تھا،[2]
لسان العرب کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب "فرع" یعنی اونٹ کے پہلے بچے کی قربانی اس درجہ ابتدائی عمر میں کرتے کہ اس کا گوشت ہنوز لبلبا ہوتا اور پوست سے چھڑانا مشکل ہوتا۔[3]
ڈاٹی (DOUGHTY) کا بیان ہے کہ عرب میں اونٹ کا تولیدی زمانہ (CALVINGTIME) فروری اور مارچ کا ابتدائی حصہ ہے۔[4] رابرٹسن اسمتھ (ROBERTSON SMITH) کے بیان کے بموجب یہ تخصیص صرف اونٹ کے بچوں کے لئے نہیں، بلکہ عرب میں ہر چھوٹے بڑے جانور کا تولیدی زمانہ تقریباً یہی ہے۔[5] جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فروری اور مارچ میں جتنے بھی "اول النتاج" ہوتے وہ عام دستور کے مطابق رجب کے مہینے میں دیوتاؤں کی نذر کر دیے جاتے، نیز یہ کہ رجب کا مہینہ بھی اس تولیدی زمانہ کے بالکل متصل ہوتا، کیوں کہ فرع کے ذیل میں جو صراحتیں ملتی ہیں اُن سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ قربانیاں تقریباً وسط یا آخر مارچ تک ہو جاتیں۔

---

[1] ENCYCLOPIADIA OF ISLAM VOL II P.

[2] لسان العرب ۶/۲۱۰ نیز دیکھئے نہایہ غریب الحدیث ۳/۲۶۵ [3] لسان العرب ۱۰/۱۲۰ نیز دیکھئے: نہایہ غریب الحدیث ۳/۱۹۵ [4] THE CALVING TIME FOR CAMELS IS IN FEBRUARY AND EARLY MARCH W.R. SMITH RELIGIONS OF SMITES

[5] IBID 465

غالباً اسی بنیاد پر ولہاوزن نے اسرائیلیوں کے مشہور تیوہار فسح کو جو ماہِ نسان میں منایا جاتا "رجب" کے تیوہار سے مطابقت دی ہے[1]۔ کیوں کہ یہودی بھی اپنا یہ تیوہار تقریباً اسی زمانے میں مناتے جبکہ سورج برجِ حمل میں ہوتا۔ اور اپنی پیداواروں کے پہلے حاصل (FIRST FRUITS) اور بھیڑوں اور بکریوں کے پہلے بچے لیواہ کی نذر کرتے۔

اگر یہ مطابقت ٹھیک ہے تو اس سے یہ اہم نتیجہ نکلتا ہے کہ عہدِ جاہلیت میں یہودی اور عربی تقویم تقریباً ایک ہی نقطۂ فصلی سے شروع ہوتی کیونکہ "رجب" کی طرح یہودیوں کا ماہ نیساں بھی ساتواں" مہینہ شمار کیا جاتا تھا اور دونوں مہینوں کا تعلق آغازِ بہار سے تھا۔

علاوہ ازیں تاریخ کی مضبوط ترین شہادتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں قوموں کا پہلا مہینہ یعنی محرم، اور تشری بھی ایک ہی نقطۂ فصلی سے شروع ہوتے۔

اس سلسلے میں سب سے زیادہ مستحکم دلیل عاشورے کی روایتیں ہیں جن کو میں یہاں کسی قدر تفصیل سے پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں، کیوں کہ یہی روایتیں حقیقتاً میرے پورے نظریۂ تقویم کا مرکزی نقطہ ہیں اور سچ پوچھئے تو انھیں نے میری رہنمائی اس جدید نظریئے کی طرف کی ہے، اور میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں، کہ یہی احادیث پوری جاہلی تقویم کے لئے قولِ فیصل کا حکم رکھتی ہیں۔

مشہور واقعہ ہے کہ آنحضرتؐ نے مدینے پہنچ کر یہود کو عاشورے کا روزہ رکھتے دیکھا، تو مسلمانوں کو بھی اس کا حکم دیا۔ یہودی یہ روزہ اپنی تقویم کے مطابق ماہ تشری کی ۱۰ تاریخ کو رکھا کرتے تھے، جو ہمیشہ ستمبر اور اکتوبر کے متوازی رہتا، ابن عباسؓ فرماتے ہیں:۔

"آنحضرتؐ مدینے تشریف لائے، تو آپ نے یہودیوں کو عاشورے کا روزہ رکھتے دیکھا، اس پر آپؐ نے فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ کہنے لگے، کہ یہ وہ صالح دن ہے جس میں، اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دشمنوں کے ہاتھ سے نجات دی تھی اس لئے موسیٰؑ نے اس روز روزہ رکھا تھا، آنحضرتؐ نے فرمایا کہ تمہارے مقابلے میں ہم اس کے زیادہ

---

[1] IBID P. 227-228

اس سلسلے میں حضرت ابن عباسؓ کی "وَالْفَجْر" کی تفسیر اور عبید بن عُمیرؒ کی محرم کے متعلق تصریحات قابلِ لحاظ ہیں۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں "وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ" سے مراد محرم ہے، جو "فجر السنہ" ہے،[1] گویا لیالِ عشر سے مراد عاشورے تک کی دس راتیں ہیں۔

عبید بن عُمیر سے روایت ہے:-

محرم الٰہی مہینہ ہے، اور وہ سنہ کی ابتدا ہے، جس میں بیت اللہ پر غلاف چڑھایا جاتا ہے، اور جس سے لوگ شمار ایام کرتے ہیں[2]

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے، کہ عاشورے کا روزہ یہودِ مدینہ کی تقلید کا نتیجہ نہ تھا بلکہ قریش بھی زمانۂ جاہلیت میں اس دن کی تقدیس کرتے، اور روزہ رکھتے، ہاں! ہجرت سے پہلے مدینے کے لوگوں میں عاشورے کا رواج قطعاً نظر نہیں آتا، حتیٰ کہ عین عاشورے کے دن صبح تک اہلِ مدینہ بے خبر تھے کہ آج انھیں روزہ رکھنا ہے، اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ یہاں کے باشندے نسلاً جنوبی عرب سے تعلق رکھتے تھے۔

ایک مدنی صحابی سلمہ بن اکوع کہتے ہیں:-

"آنحضرت نے عاشورے کے دن لوگوں میں اعلان کی غرض سے ایک آدمی روانہ کیا کہ جس کسی نے کچھ کھالیا ہے، وہ اب کچھ نہ کھائے اور روزہ رکھے اور جس نے کچھ نہیں کھایا، وہ اب نہ کھائے" (بخاری)

ایک اور مدنی روایت جو ربیع بنتِ مُعوّذ سے ہے، ملاحظہ ہو، جس سے یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ یہ اعلان صرف انصار کی بستیوں تک محدود تھا، فرماتی ہیں:-

"نبی علیہ السلام نے عاشورے کی صبح کو انصار کی بستیوں میں کہلا بھیجا کہ جس نے بغیر روزے کے صبح کی ہو، وہ باقی دن بلا کچھ کھائے پیئے پورا کرے اور جس شخص نے روزے

---

[1] البدایۃ ۳/۲۰۷ نیز دیکھئے طبری ۲/۲۵۳ [2] بدایۃ ۳/۲۰۷

کی حالت میں صبح کی ہو وہ روزہ رکھے" (بخاری)

اِن دونوں مدنی روایتوں کو پیشِ نظر رکھ کر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اہلِ مدینہ میں باوجود یہودی اثر و رسوخ کے عاشورے کا تیوہار موجود نہ تھا،[1] اور پیغمبرِ اسلام کی ہجرت کے بعد عین عاشورے کے دن صبح کو یہ فیصلہ کیا گیا، کہ مدینے کے لوگ بھی یہ تیوہار منائیں، چنانچہ اُن کی بستیوں میں اعلان کی ضرورت پڑی، اور کہلا بھیجا گیا، کہ آج کوئی شخص نہ کچھ کھائے، نہ پیئے بلکہ روزہ رکھے۔

متذکرہ بالا تمام روایات اِس بات کی شاہد ہیں، کہ عاشورے کا روزہ بیشتر اُسی روز رکھا جاتا تھا، جس روز یہودی یومِ عاشورہ مناتے، پیغمبرِ اسلامؐ نے جب اس روزے کا حکم دیا تو اسی دن کا لحاظ رکھا، ہاں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں اِسی حکم میں اتنی ترمیم کردی گئی، کہ مسلمانوں کو یہ روزہ یہودیوں سے صرف ایک دن پہلے یا بعد رکھنا چاہیے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں،

"رسول اللہ صلعم نے فرمایا، کہ عاشورے کا روزہ رکھو، اور اس میں یہودیوں کی مخالفت کرو، اور یا تو ایک روز قبل رکھو یا ایک دن بعد"[2]

یہ روایت اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ عہدِ رسالت میں عربوں کا ماہ "محرم" اور یہودیوں کا ماہ "تشری" بالکل یا اکثر و بیشتر متوازی ہوتے، اور مسلمانوں اور یہودیوں کے روزے میں زیادہ سے زیادہ صرف ایک دن کا فرق رہتا، چنانچہ ابنِ عباسؓ کی ایک دوسری روایت سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے۔

الحکم بن الاعرج کہتے ہیں کہ میں ایک بار عبداللہ بن عباسؓ کے پاس آیا تو وہ زمزم سے تکیہ

[1] معلوم نہیں کہ اہلِ مدینہ کو اس روزے سے اس درجہ اجتناب کیوں تھا، اس لئے کہ امیر معاویہ کے زمانے میں پھر ایک بار یہی سوال اٹھا، تو انھوں نے علمائے مدینہ کو چیلنج کیا اور آنحضرتؐ کی اس سلسلے کی حدیث سنائی۔ "حمید بن عبدالرحمن بن عوف کہتے ہیں کہ جس سال امیر معاویہ نے حج کیا؛ تو عاشورے کے دن وہ منبر پر چڑھے اور فرمایا: اے اہلِ مدینہ تمہارے علماء کہاں ہیں؟ میں نے رسول اللہ سے سنا آپ اس دن کو عاشورے کا دن فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ (اگرچہ) یہ روزہ تم پر فرض نہیں ہے لیکن میں روزہ دار ہوں، تو جس کا جی چاہے روزہ رکھے اور جس کا جی چاہے نہ رکھے (موطا، صیام یوم عاشورہ) [2] مسند ۲/ ۲۱۵۴

لگائے بیٹھے تھے، میں بھی بیٹھ گیا، اور اُن سے عاشورہ کے متعلق سوال کئے:

"میں نے کہا یومِ عاشورہ کے متعلق مجھے بتائیے تو فرمایا کہ اس کے متعلق کیا دریافت کرتے ہو میں نے کہا اس کے روزے کے متعلق، فرمایا جب تم محرّم کا چاند دیکھو تو اس سے حساب لگاؤ اور جب نو٩ کی صبح ہوجائے تو اسی صبح کو روزہ رکھو، میں نے عرض کیا کہ کیا رسول اللہ یوں ہی روزہ رکھتے تھے، فرمایا، ہاں! [1]

اِن احادیث پر مجموعی نظر ڈالنے سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ عربی تقویم کا ماہِ محرم جس میں یہ روزہ مسنون ہے عہدِ رسالت میں اگر ہمیشہ نہیں تو اکثر وبیشتر یہودیوں کے ماہ "تشری" سے مطابق رہتا۔ جو بغیر اس صورت کے ممکن نہیں کہ ہم اصولِ کبیسہ کے تحت عربی تقویم کی ابتداء ہمیشہ اعتدالِ خریفی سے کریں۔ اس سلسلے میں یہ خیال کہ صرف ہجرت کے پہلے سال ماہِ محرم چکر کاٹ کر یہودیوں کے ماہِ تشری کے مطابق ہوگیا تھا، از روئے حساب بالکل غلط ہے، اور اسی بنا پر البیرونی نے متذکرہ بالا تمام احادیث صحیحہ کو حسابی قاعدے سے باطل قرار دیا ہے۔

البیرونی کے پورے استدلالات مقالۂ اوّل پر پیش کئے جاچکے ہیں، مجھے یہاں صرف یہ عبارت دوبارہ پیش کرنا ہے:۔

"..... لیکن یہ روایت صحیح نہیں، کیونکہ امتحانی شہادتیں ان کے خلاف ہیں اور وہ اس طرح کہ ہجرت کے سال پہلی محرم کو جمعہ کا دن اور ماہ تموز سنہ ۹۳۳ سکندری کی ۱۶ تاریخ تھی، مگر جب ہم حساب لگاتے ہیں تو اس سال یہودیوں کے سنہ کا آغاز یکشنبہ ۱۲ ایلول کو ہوا تھا جو ۲۹ صفر کے مطابق تھا، اس حساب سے عاشورے کا دن سہ شنبہ ۹ ربیع الاوّل کو پڑتا ہے ..... اور محرم میں اس کا وقوع یا تو اس سال سے کئی برس پہلے ممکن ہے، یا کچھ اوپر بیس برس بعد ہونیوالا تھا، تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ نبی علیہ السلام نے اس لئے عاشورے کا روزہ رکھا کہ وہ اس سال دسویں (محرم) کے مطابق تھا....." [2]

---

[1] مسند ۲/۲۱۳۵ نیز دیکھئے ۲۲۱۴/ نیز دیکھئے ۲۵۴۰/ [2] البیرونی آثار/۳۳۰- یہ ملحوظ رہے کہ مقالۂ اول صفحہ ۲۸ میں البیرونی کی اس عبارت کا ترجمہ سخاؤ کے انگریزی ترجمہ پر مبنی ہے، اور مذکورۂ بالا ترجمہ اصل عربی سے براہِ راست کیا گیا ہے۔

البیرونی کا یہ خیال اگرچہ قمری حسابات کی بنیاد پر بظاہر ٹھیک معلوم ہوتا ہے، لیکن جب وہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ عہدِ رسالت میں "قمری شمسی"[1] سال استعمال ہوتا تھا، اور عربی[2] فصول کی ابتداء ہمیشہ اعتدالِ خریفی سے ہوتی تھی نیز یہ کہ عربی[3] مہینے انہیں فصولِ چہارگانہ پر بٹے ہوئے تھے تو پھر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ احادیثِ صحیحہ کو غلط قرار دیا جائے۔

اس پر اتنا اور اضافہ کیجئے، کہ نہ صرف اہلِ مکہ بلکہ شاید پورے مشرقِ وسطیٰ کے سنین کی ابتداء (بجز عراق اور ایران کے) اعتدالِ خریفی ہی سے ہوتی تھی، چنانچہ مرزوقی نے عربی تقویم کی خریف سے ابتداء ہونے پر یہی دلیل پیش کی ہے، اُن کا بیان ہے:۔

"اور منجملہ ان قوموں کے جنھوں نے اسے خریف سے شروع کیا ہے، شام کے سُریانی بھی ہیں، کیا آپ اس پر غور نہیں کرتے، کہ ان کے سنہ کا آغاز تشرین اوّل (اکتوبر) سے ہوتا ہے، جو صدرِ خریف ہے، ابتدائی موسمِ برشگال کا آغاز ہے، اور شاید عرب بھی اپنی تقویم اسی نقطہ سے شروع کرتے تھے، اور انھوں نے اس کا آغاز ابتدائی موسمِ برشگال (وسمی) کو قرار دیا تھا جس طرح کہ وہ زمانے اور انواء (منازلِ قمر) کی تقسیم میں مقدم رہتا ہے، بنابریں وہ شروعِ برسات کو مقدم کرنے میں اپنے پرانے رسوم پر قائم رہے"[1]

مرزوقی کے اس بیان سے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے، کہ اُن کی رائے میں عربی تقویم بھی بڑی قوموں کی طرح ہمیشہ "خریف" سے شروع ہوتی تھی، وہیں یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عربوں کے نزدیک فصلوں اور انواء کا آغاز و اختتام بھی اسی نقطۂ فصلی سے ہوتا تھا، گویا اُن کی تقویم اور انواء اسی طرح لازم و ملزوم تھیں، جس طرح ہندوؤں کے نچھتر اور مہینے۔

بنابریں میری رائے میں مکے کی جاہلی تقویم کی بازیافت اب چنداں مشکل نہیں رہی، بلکہ اگر دیکھا جائے تو بڑی حد تک سامنے آچکی ہے اور اب صرف یہ کام باقی ہے کہ "دائرۂ انواء و بروج" کو پیشِ نظر رکھ کر حسابی قاعدوں کی مدد سے عہدِ رسالت کے ایسے چاندوں کا انتخاب کر لیا جائے جن کی رویت سورج کے برج

---

[1] الازمنہ والامکنہ ۱/۱۶۷

میزان میں داخل ہونے سے کچھ پہلے یا بعد نقطۂ اعتدال خریفی کے متصل تر ہوئی ہو اور جس کے دوران میں چاند بحالتِ بدر برجِ حمل میں رونما ہو سکے۔ ایسے مہینوں کو مکی تقویم کا پہلا مہینہ یعنی محرم قرار دے کر سال کے باقی مہینوں کو اسی حساب سے نامزد کر دیا جائے۔

اس سلسلہ میں ایک سہل تر طریقہ یہ اختیار کیا جا سکتا ہے، کہ عام قمری تقویم سے صرف ایسے قمری مہینوں کا انتخاب کر لیا جائے جن کی رویتِ قمر نقطۂ اعتدال خریفی (۲۲ ستمبر) کے متصل ہوئی ہو، خواہ یہ چاند ستمبر میں ہوئے ہوں یا ابتدائی اکتوبر میں اور ان مہینوں کو سال کا پہلا مہینہ قرار دے کر پوری تقویم مرتب کر لی جائے کیوں کہ عہدِ رسالت میں از روئے حساب سورج تقریباً اسی زمانے میں برج میزان میں داخل ہوتا تھا، اور آغازِ خریف کا زمانہ سمجھا جاتا تھا۔

اس طریقے کے تحت سنہ ۵ سے لے کر سنہ ۱۰ تک صرف چار کبیسہ سالوں کا اضافہ کرنا پڑیگا۔ کیوں کہ دس شمسی سالوں کے دن (3652) ہوتے ہیں، اور دس قمری سالوں کی تعداد ایام (3543) ہوتی ہے گویا (۱۰۹) دن یا بالفاظِ دیگر تین ماہ اکیس[۲۱] یوم کا فرق پڑتا ہے، جس کو قمری شمسی تقویم میں صرف اسی صورت سے پورا کیا جا سکتا ہے، کہ پورے چار ماہ کا اضافہ کر دیا جائے، جس کے نتیجے میں گیارھویں سال خود بخود شمسی اور قمری تقویم کی تعداد ایام تقریباً مساوی ہو جائے گی۔

آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ البیرونی اور البیرونی کے بعد سر ولیم میور (MUIR) کو اس بات پر پورا اصرار تھا، کہ اہلِ مکہ نے اپنا طریقہ "نسی" یہودیانِ مدینہ سے حاصل کیا تھا، اس خیال کی اگرچہ تردید کی جا چکی ہے، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہودی اور مکی تقویم کی ابتداء (اگر ہمیشہ نہیں تو اکثر و بیشتر) ایک ہی نقطۂ فصلی سے ہوتی، اور غالباً یہی مشابہت تھی، جس کو پیشِ نظر رکھ کر البیرونی یا اس کے کسی ابتدائی راوی کو اتنا عظیم دھوکا ہوا، تاہم اِس اصول کی روشنی میں کہ عہدِ رسالت میں یہودی اور عربی تقویم (ایک حد تک) متوازی چل رہی تھی، مکے کی گم شدہ تقویم کی بازیافت کا ایک طریقہ یہ بھی ممکن تھا کہ خود یہودیوں کی تقویم کی مدد سے جو ہنوز زندہ ہے، عربوں کی مُردہ تقویم میں جان ڈالی جائے مگر میری رائے میں یہ طریقہ اس لئے مناسب نہ تھا کہ ظہورِ اسلام کے وقت اس میں موجودہ یکسانیت اور

ہم آہنگی نظر نہیں آتی، اور مختلف مقامات پر کبیسہ سالوں کے بالکل مختلف فارمولے رائج ملتے ہیں، البیرونی نے بڑی صراحت کے ساتھ ان اختلافات کو بیان کیا ہے، جس کو دیکھ کر یہ فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے، کہ مدینے اور حجاز میں کون سا فارمولا رائج تھا، اور حیرت ہوتی ہے کہ ایک چھوٹی سی قوم میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر اتنے مختلف اصول کس طرح قابلِ عمل تھے۔

بنا بریں میری رائے میں سب سے زیادہ سہل اور محفوظ طریقہ یہی ہے۔ کہ عام حسابی قاعدوں کی مدد سے سنہ وار ایسے چاندوں کا انتخاب کر لیا جائے جن کی رویت نقطۂ اعتدال خریفی (۲۲ر ستمبر) کے متصل ہوئی ہو، اور ان کو سال کا پہلا مہینہ شمار کر کے پورا کلینڈر مرتب کر لیا جائے۔

قمری تقویم کے بموجب یہ چاند حسب ذیل ہو سکتے ہیں۔

سنہ	دن	تاریخ
سنہ ۱	یکشنبہ	۱۲ر ستمبر سنہ ۶۲۲
سنہ ۲	ہفتہ	۱ر اکتوبر سنہ ۶۲۳
سنہ ۳	پنجشنبہ	۲۰ر ستمبر سنہ ۶۲۴
سنہ ۴	دوشنبہ	۹ر ستمبر سنہ ۶۲۵
سنہ ۵	ہفتہ	۲۸ر ستمبر سنہ ۶۲۶
سنہ ۶	پنجشنبہ	۱۷ر ستمبر سنہ ۶۲۷
سنہ ۷	چہارشنبہ	۵ر اکتوبر سنہ ۶۲۸
سنہ ۸	دوشنبہ	۲۵ر ستمبر سنہ ۶۲۹
سنہ ۹	جمعہ	۱۴ر ستمبر سنہ ۶۳۰
سنہ ۱۰	چہارشنبہ	۲ر اکتوبر سنہ ۶۳۱

یہ جملہ چاند ایسے ہیں جن کی ۱۴ر تاریخ کو سورج یقیناً برج میزان میں اور چاند بحالتِ بدراس کے مقابل برجِ حمل میں ہونا چاہئے، ان میں صرف سنہ ایک ایسا سال ہے، جو مروجہ یہودی تقویم کے اصول پر پورا نہیں اُترتا، مگر میرے نزدیک اہلِ مکہ چونکہ محرم کی ابتدا ہمیشہ ایسے چاند سے کرتے تھے،

جس کی رویت نقطۂ اعتدالِ خریفی سے نزدیک تر ہوتی، اور سورج مہینے کے بڑے حصے یا کم سے کم نصف ماہ تک برج میزان میں رہتا۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ اہلِ مکہ ۵ر ستمبر کی رویتِ ہلال کو محرم کا مدخل کسی طرح نہیں قرار دے سکتے تھے، کیونکہ یہ نقطۂ اعتدال (۲۲ر ستمبر) سے اتنے فاصلے پر ہے، کہ نصف ماہ گذرنے کے بعد بھی نقطۂ اعتدال خریفی سے نیچے رہے گا، اور چاند بحالتِ بدر بجائے برج حمل کے برج حُوت میں ہوگا۔ بوجوہِ بالا میری رائے میں نئی تقویم کی ابتدا صرف اُن چاندوں سے ممکن تھی جن کی فہرست میں نے اوپر دی ہے۔

اب صرف یہ مسئلہ رہ جاتا ہے کہ سلنہ ہجری سے سنہ ہجری تک کن کن سالوں کو کبیسہ اور کن کن کو غیر کبیسہ قرار دیا جائے اور کبیسہ مہینے سال کے آخر میں بڑھائے جائیں یا وسطِ سال میں جیسا کہ یہودیوں میں یہ دستور تھا۔

یہ مسئلہ نہایت مشکل ہے، اس لئے کہ تاریخ میں ایسی کوئی مُثبت شہادت نہیں جس کو قاعدۂ کلّیہ کے طور پر پیش کیا جاسکے، بعض بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مہینے سال کے آخر میں بڑھتے اور بعض مورّخوں کا بیان ہے کہ شروع سال میں بڑھائے جاتے، جس سے صرف اس قدر اندازہ ہوسکتا ہے کہ نساۃ عرب کبھی آخر سال میں ان کا اضافہ کرتے، کبھی شروع سال میں اور ایک دو روایتیں درمیان سال کی بھی ملتی ہیں۔

مثلاً شہرستانی کا بیان ہے :-

"اور ان میں کچھ لوگ وہ تھے جو مہینوں میں "نسی" کرتے تھے، اور وہ ہر دوسرے برس میں ایک ماہ اور ہر تیسرے سال ایک مہینے کا اضافہ کیا کرتے، اور جب اس سال حج کرتے تو خطبہ روک لیتے کہ یوم ترویہ، یوم عرفہ اور یوم نحر ذوالحجہ کے مہینے میں قرار دیں، یہاں تک کہ اسی بڑھائے ہوئے مہینے کی دسویں تاریخ کو یوم نحر قرار دیتے" (شہرستانی/۴۴۳)

مسعودی نے اپنی کتاب التنبیہ والاشراف میں شہرستانی کے مقابلے میں زیادہ واضح الفاظ استعمال کئے ہیں :-

"اور وہ ہر تین سال میں ایک مہینے کی اس طرح بیشی کرتے کہ سال میں سے ایک مہینہ گرا دیتے، اور اگلے مہینے کو اس بڑھائے ہوئے مہینے کا نام دے دیا کرتے، اور یوم ترویہ اور یوم عرفہ اور یوم النحر کو اس مہینے کی آٹھ، نو اور دس تاریخ کو مناتے تھے، بس سال کے باقی مہینوں میں بھی یہی صورت دورہ کرتی رہتی اور وہ اس طرح دوسری امتوں سے ان کے شمسی سال کی مدت اور وقت میں قریب آجاتے"

وہ لوگ یہی کرتے رہے، تا آنکہ اسلام ظاہر ہوا اور رسول اللہؐ نے مکہ فتح کیا، اس کے بعد ابو بکرؓ کو آنحضرتؐ نے ہجرت کے نویں سال حج کو بھیجا، اور انھوں نے لوگوں کے ساتھ حج کیا، اور یہ مشرکوں کا آخری حج تھا، (التنبیہ والاشراف ۲۱۹/۱)

شہرستانی اور مسعودی کے ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ نسی کا یہ مہینہ ہر دوسرے تیسرے سال ہمیشہ ذوالحجہ کے بعد بڑھایا جاتا، بلکہ اس سال خاص حج کی تین بڑی رسمیں جو یوم ترویہ، یوم عرفہ اور یوم النحر کو ہوتیں، روک لی جاتیں، اور ان رسوم کو اس بڑھائے ہوئے مہینے کی آٹھویں، نویں اور دسویں تاریخ کو ادا کیا جاتا، تاکہ آنے والے مہینے کا نام محرم رکھا جا سکے اور سال پھر محرم کے مقدس مہینے سے شروع ہو کر ذوالحجہ پر ختم ہو۔

نیز ان سے یہ نتیجہ بھی نکالا جا سکتا ہے، کہ نُسّاۃِ عرب کبیسہ کے مہینے کو ہمیشہ ذوالحجہ کا مہینہ قرار دیتے، جو حرام مہینہ شمار ہوتا تھا، مگر یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیوں کہ قرآن مجید میں صراحت ہے کہ کبھی اس مہینے کو حلال قرار دیا جاتا اور کبھی حرام "یُحِلُّوْنَهٗ عَامًا وَّیُحَرِّمُوْنَهٗ عَامًا"

بنا بریں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قلامسہ ہمیشہ اس مہینے کو ذوالحجہ کا نام دینے کے پابند تھے، بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ کچھ اور بھی اصول مقرر تھے جس سے یہ مہینہ حلال ہو جاتا،

متعدد علماء کا خیال ہے کہ ایام جاہلیت میں ماہِ محرم کا حقیقی نام "صفر" تھا، جب یہ مہینہ حرام کیا جاتا تو اس کو محرم کہتے ورنہ صفر ہی کے نام سے پکارا جاتا، چنانچہ بلوغ الارب میں ہے کہ ایام حج میں قلمّس جمرۃ العقبہ کے پاس کھڑے ہو کر اعلان کرتا کہ :-

"میں نے اس سال صفر کے دو مہینوں میں سے آخری صفر کو حرام قرار دیا ہے اور پہلے صفر کو حلال کر دہ اور اس طرح دونوں رجبوں (رجب اور شعبان) کے درمیان عمل کرتے۔" (بلوغ الارب ۲/۲۹۸)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کبھی یہ مہینہ محرم اور صفر کے درمیان بڑھایا جاتا اور گاہ گاہ رجب اور شعبان کے درمیان بھی، مرزوقی کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، کہ یہ مہینہ محرم اور صفر کے درمیان بھی بڑھتا۔

"اور ذوالحجہ میں جب عرب حج کے لئے جمع ہوتے، تو اعلان کرنے والا کھڑا ہوتا، اور اعلان کرتا کہ اے لوگو! ہم نسی کرنا چاہتے ہیں، اور اس کو فرض کر دینا چاہتے ہیں، اے لوگو! محرم صفر ہے اور صفر محرم اکبر ہے تو محرم میں قتال وغیرہ حلال کر دیتے اور صفر میں حرام کر دیتے" (المرزوقی)

گویا جب "نسی" کے مہینے کو حلال کیا جاتا، تو اس کو ذوالحجہ کے بعد بڑھا کر اُس کا نام صفر رکھ دیتے اور اس کے بعد کے مہینے کو محرم قرار دے دیا جاتا، اور جب اُسے حرام کرنا مقصود ہوتا، تو اس کا نام "ذوالحجہ" یا "محرم" ہی ہوتا اور محرم کے بعد والے مہینے کو بھی محرم قرار دیا جاتا۔

ولہاوزن (WELLHOSAN) کی بھی یہی رائے ہے، کہ یہ مہینہ محرم اور صفر کے درمیان بڑھایا جاتا، لیکن مسعودی اور شہرستانی کے بیانات کی روشنی میں جو اوپر گزر چکے ہیں، ولہاوزن کے اس خیال کو قاعدۂ کلیہ کی حیثیت نہیں دی جا سکتی، اس پر ابن حبیب کے مندرجہ ذیل بیان کا اور اضافہ کیجیے۔

"پس ان قلمسون میں سے ایک قلمس ایام تشریق میں حجر میں کھڑا ہوتا، اور اُن کو فتویٰ دیتا، اس کے علاوہ کسی اور شخص سے سوال نہیں کیا جاتا، پس ان میں ایک شخص کعبے کے دروازے کے پاس کھڑا ہوتا اور دوسرا حجر میں، پھر ان میں سے ہر ایک کہتا۔ "انا الذی لا اعاب ولا احاب ولا یرد قضا" پھر اگر اس کے پاس کچھ لوگ ایسے آتے جو محرم میں لوٹ کھسوٹ چاہتے، وہ اس سے محرم کو پیچھے ہٹا دینے کی درخواست کرتے

جس پر وہ ان کی خاطر حساب لگاتا اور کہتا کہ اس سال صفر اوّل رہے گا، اور یہ بات وہ اُس حساب سے کہتا جس پر سنہ کا دورہ نہ ہوتا، اور وہ سال چاندوں سے شروع نہ ہوتا تھا، اور نہیں جانا جاتا تھا کہ یہ مہینہ کیا ہے۔ تو لوگ اس پر عمل درآمد کرتے، اور محرم پیچھے ہٹا دیا جاتا، اور صفر مقدم کر دیا جاتا، اس طرح ایک سال محرم کو حلال اور دوسرے سال حرام کر دیتے" (ابن حبیب / ۱۵۷)

ابنِ حبیب نے اگرچہ جاہلی نساۃ پر بہت کچھ الزام لگانے کی کوشش کی ہے، تاہم اِس بیان سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ عرب جاہلیت کے تقویمی حسابات کا مدار حقیقتاً رویتِ قمر پر نہیں تھا" وکانت لاتاخذ بالاھلۃ ولاتدری ماذٰلک" بلکہ رویاتِ قمر کو حسابوں کے مطابق کرنا پڑتا۔

بہر حال مندرجۂ بالا بیانات پر مجموعی نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ نساۃِ عرب کبھی تو نسی کا مہینہ سال کے آخر میں بڑھاتے اور کبھی شروع سال میں جس کا اعلان بہر صورت ذوالحجہ ہی میں کیا جاتا، جب یہ مہینہ سال کے آخر میں بڑھایا جاتا تو اسی سال حج کی تین بڑی رسمیں روک لی جاتیں، جو اس بڑھائے ہوئے مہینے میں ادا کی جاتیں، اس طرح جب یہ مہینہ شروع سال میں بڑھایا جاتا تو نساۃ کو اختیار ہوتا کہ وہ اس مہینے کو صفر قرار دیں یا محرم، گویا یہ بات نساۃِ مکہ کے ہاتھ میں تھی، کہ زائرینِ حج کی واپسی بہ امن وآشتی ہو جائے یا اس پروانۂ امن کو واپس لے لیا جائے، جو مذہب نے اُنکی سہولت کے لئے جاری کیا تھا۔

میری رائے میں" یُحِلُّونَہٗ عَامًا وَّیُحَرِّمُوْنَہٗ عَامًا" کا فتویٰ ہو سکتا ہے کہ بعض فلکی حسابات اور اجزائے دین کے محرمات پر مبنی ہو، لیکن اس میں نساۃِ مکہ کی اغراض بھی وابستہ ہو جاتیں، اور ان کے اختیاراتِ تمیزی کو غلط راستوں پر ڈال دیتیں۔

بہر حال یہ مسئلہ ہنوز تشنہ ہے کہ سلنہ ہجری سے سلنہ ہجری تک نسی کے مہینے سال کے آخر میں بڑھائے گئے تھے یا ابتداءِ سال میں، یا وہ کون سا سنہ تھا، جس میں یہ مہینہ آخر میں بڑھایا گیا تھا۔ اور کس سنہ کی ابتداء "نسی" سے کی گئی تھی، اس سلسلے میں مجھے یہ اعتراف کرنا ہے کہ تلاش وکوشش کے

باوجود بھی اوراقِ تاریخ میں کوئی اشارہ نہ مل سکا، جس کی بنا پر کوئی اصول یا قاعدہ کلیہ پیش کیا جا سکے، ہاں اتنی بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ جس سال یہ اضافہ سال کے آخر میں ہوتا، اس سال مکہ میں زائرین اور حجاج کا اجتماع ایک مہینے زیادہ رہتا، کیوں کہ حج کی تین بڑی رسمیں یعنی یوم ترویہ، یوم عرفہ اور یوم النحر اس سال نسی کے مہینے میں ادا کی جاتیں، اور غالباً یہی وجہ تھی کہ اس کو حرام مہینہ قرار دیا جاتا، لیکن جس سال نسی کا مہینہ ابتدائے سال میں یعنی محرم و صفر کے درمیان بڑھایا جاتا اس سال ایامِ حج قدرتاً ٹھیک وقت پر آتے اور حجاج کو زیادہ زحمتِ انتظار نہ کرنا پڑتی۔

میرا خیال ہے کہ سال کے آخر میں اضافہ پروہتوں، تاجروں اور مذہبی علماء کی تقدس اور مذہبی لوٹ کے لئے ایک پروانۂ جواز تھا، جس کو نساۃ مکہ جب چاہتے لکھ سکتے تھے، بہر صورت میں نے یہ کیا ہے کہ ابتدائی دو سالوں یعنی ۱ سنہ اور ۲ سنہ کے آخر میں، اور آخری دو سالوں یعنی ۶ سنہ اور ۹ سنہ کی ابتداء میں یہ اضافے اس طرح کیے ہیں، کہ ہلالِ محرم ہمیشہ اعتدالِ خریفی کے متصل رہے اور ایامِ حج سورج کے برج سنبلہ میں ہونے کی حالت میں آئیں۔ اور میری رائے میں یہ اضافے شاید ہوئے بھی اسی طرح تھے۔

۹ سنہ کا اضافہ بالبداہت ۸ سنہ کے ایامِ حج میں کیا گیا ہوگا، کیوں کہ مشرکین قریش کا یہ آخری حج تھا، اس طرح ۶ سنہ کا اضافہ ۵ سنہ کے ایامِ حج میں ہوا ہوگا، ان اصولوں کے ماتحت اگر ۱ سنہ سے لے کر ۱۰ سنہ تک جداولِ تقویم بنائی جائیں تو وہ حسب ذیل ہوں گی۔

۱ سنہ	۲ سنہ	۳ سنہ	۴ سنہ	۵ سنہ
محرّم ۱۳ر ستمبر ۶۲۲ء دوشنبہ	محرّم ۲ر اکتوبر ۶۲۳ء یکشنبہ	محرّم ۲۱ر ستمبر ۶۲۴ء جمعہ	محرّم ۱۰ر ستمبر ۶۲۵ء سہ شنبہ	محرّم ۲۸ر ستمبر ۶۲۶ء یکشنبہ
صفر ۱۳ر اکتوبر، چہارشنبہ	صفر ۳۱ر اکتوبر، دوشنبہ	صفر ۲۰ر اکتوبر، سہ شنبہ	صفر ۹ر اکتوبر، چہارشنبہ	صفر ۲۸ر اکتوبر، سہ شنبہ
ربیع الاوّل ۱۱ر نومبر، پنجشنبہ	ربیع الاوّل ۳۰ر نومبر، چہارشنبہ	ربیع الاوّل ۱۹ر نومبر، دوشنبہ	ربیع الاوّل ۸ر نومبر، جمعہ	ربیع الاوّل ۲۶ر نومبر، چہارشنبہ

سنہ ۱	سنہ ۲	سنہ ۳	سنہ ۴	سنہ ۵
ربیع الآخر ۱۱ر دسمبر، سہ شنبہ	ربیع الآخر ۲۹ر دسمبر، پنجشنبہ	ربیع الآخر ۱۸ر دسمبر، سہ شنبہ	ربیع الآخر ۷ر دسمبر، شنبہ	ربیع الآخر ۲۶ر دسمبر، جمعہ
جمادی الاولیٰ ۹ر جنوری سنہ ۶۲۳ء یکشنبہ	جمادی الاولیٰ ۲۸ر جنوری سنہ ۶۲۴ء شنبہ	جمادی الاولیٰ ۱۷ر جنوری سنہ ۶۲۵ء پنجشنبہ	جمادی الاولیٰ ۶ر جنوری سنہ ۶۲۶ء دوشنبہ	جمادی الاولیٰ ۲۴ر جنوری سنہ ۶۲۶ء شنبہ
جمادی الاُخریٰ ۸ر فروری، سہ شنبہ	جمادی الاخریٰ ۲۶ر فروری، یکشنبہ	جمادی الاخریٰ ۱۵ر فروری، جمعہ	جمادی الاخریٰ ۴ر فروری، سہ شنبہ	جمادی الاخریٰ ۲۳ر فروری، دوشنبہ
رجب ۹ر مارچ، چہارشنبہ	رجب ۲۷ر مارچ، سہ شنبہ	رجب ۱۷ر مارچ، یکشنبہ	رجب ۶ر مارچ، پنجشنبہ	رجب ۲۴ر مارچ سہ شنبہ
شعبان ۸ر اپریل، جمعہ	شعبان ۲۵ر اپریل، چہارشنبہ	شعبان ۱۵ر اپریل، دوشنبہ	شعبان ۴ر اپریل، جمعہ	شعبان ۲۳ر اپریل، پنجشنبہ
رمضان ۷ر مئی، سہ شنبہ	رمضان ۲۵ر مئی، جمعہ	رمضان ۱۵ر مئی، چہارشنبہ	رمضان ۴ر مئی، یکشنبہ	رمضان
شوال ۶ر جون، دوشنبہ	شوال ۲۴ر جون، یکشنبہ	شوال ۱۳ر جون، پنجشنبہ	شوال ۲ر جون، دوشنبہ	شوال ۲۳ر مئی، سہ شنبہ
ذیقعدہ ۵ر جولائی، سہ شنبہ	ذیقعدہ ۲۴ر جولائی، سہ شنبہ	ذیقعدہ ۱۳ر جولائی، شنبہ	ذیقعدہ ۲ر جولائی، چہارشنبہ	ذیقعدہ ۲۱ر جولائی، سہ شنبہ
ذوالحجہ ۴ر اگست، پنجشنبہ	ذوالحجہ ۲۲ر اگست، چہارشنبہ	ذوالحجہ ۱۱ر اگست، یکشنبہ	ذوالحجہ ۳۱ر جولائی، پنجشنبہ	ذوالحجہ ۲۰ر اگست، پنجشنبہ
ذوالحجہ نسی ۲ر ستمبر، جمعہ	××××××	××××××	ذوالحجہ نسی محرم ۳۰ر اگست، سہ شنبہ	××××××

سنہ ۶	سنہ ۷	سنہ ۸	سنہ ۹	سنہ ۱۰
محرم ۱۸ر ستمبر سنہ ۶۲۷ء، جمعہ	محرم ۶ر اکتوبر سنہ ۶۲۸ء پنجشنبہ	محرم ۲۶ر ستمبر سنہ ۶۲۹ء، سہ شنبہ	محرم ۱۵ر ستمبر سنہ ۶۳۰ء، شنبہ	محرم ۳ر اکتوبر سنہ ۶۳۱ء پنجشنبہ
محرم (لنسی)، صفر ۱۸ر اکتوبر، یکشنبہ	صفر ۴ر نومبر، جمعہ	صفر ۱۵ر اکتوبر، چہارشنبہ	محرم (لنسی)، صفر ۴ر اکتوبر، یکشنبہ	صفر ۲ر نومبر، سہ شنبہ
صفر ۱۶ر نومبر، دوشنبہ	ربیع ۱ ۴ر دسمبر، یکشنبہ	ربیع ۱ ۲۴ر نومبر، جمعہ	صفر ۱۳ر نومبر، سہ شنبہ	ربیع ۱ یکم دسمبر، یکشنبہ
ربیع ۱ ۱۶ر دسمبر، چہارشنبہ	ربیع ۲ ۲ر جنوری سنہ ۶۲۹ء دوشنبہ	ربیع ۲ ۲۳ر دسمبر، شنبہ	ربیع ۱ ۱۲ر دسمبر، چہارشنبہ	ربیع ۲ ۳۱ر دسمبر، سہ شنبہ
ربیع ۲ ۱۴ر جنوری سنہ ۶۲۸ء پنجشنبہ	جمادی ۱ یکم فروری، چہارشنبہ	جمادی ۱ ۲۲ر جنوری سنہ ۶۳۰ء دوشنبہ	ربیع ۲ ۱۱ر جنوری سنہ ۶۳۱ء، جمعہ	جمادی ۱ ۲۹ر جنوری سنہ ۶۳۲ء چہارشنبہ
جمادی ۱ ۱۳ر فروری سہ شنبہ	جمادی ۲ ۲ر مارچ، پنجشنبہ	جمادی ۲ ۲۰ر فروری، سہ شنبہ	جمادی ۱ ۹ر فروری، شنبہ	جمادی ۲ ۲۸ر فروری جمعرات، جمعہ
جمادی ۲ ۱۳ر مارچ، یکشنبہ	رجب ۱ر اپریل، سہ شنبہ	رجب ۲۳ر مارچ، پنجشنبہ	جمادی ۲ ۱۱ر مارچ، دوشنبہ	رجب ۲۹ر مارچ، یکشنبہ
رجب ۱۲ر اپریل، سہ شنبہ	شعبان ۱ر مئی، دوشنبہ	شعبان ۲۰ر اپریل، جمعہ	رجب ۹ر اپریل، سہ شنبہ	شعبان ۲۸ر اپریل سہ شنبہ
شعبان ۱۱ر مئی، چہارشنبہ	رمضان ۳۱ر مئی، چہارشنبہ	رمضان ۲۰ر مئی، یکشنبہ	شعبان ۹ر مئی، پنجشنبہ	رمضان ۲۷ر مئی چہارشنبہ پنجشنبہ
رمضان ۱۰ر جون، جمعہ	شوال ۲۹ر جون، پنجشنبہ	شوال ۱۸ر جون، دوشنبہ	رمضان ۷ر جون، جمعہ	شوال ۲۶ر جون، جمعہ
شوال ۹ر جولائی، شنبہ	ذیقعدہ ۲۹ر جولائی، شنبہ	ذیقعدہ ۱۸ر جولائی، چہارشنبہ	شوال ۷ر جولائی، یکشنبہ	ذیقعدہ ۲۵ر جولائی، سہ شنبہ
ذیقعدہ ۸ر اگست، دوشنبہ	ذوالحجہ ۲۷ر اگست، یکشنبہ	ذوالحجہ ۱۶ر اگست، پنجشنبہ	ذیقعدہ ۵ر اگست، دوشنبہ	ذی الحجہ ۲۴ر اگست، دوشنبہ
ذوالحجہ ۶ر ستمبر، سہ شنبہ	××××××	××××××	ذوالحجہ ۴ر ستمبر، چہارشنبہ	××××××

ان جدولوں کو میں نے اس اصول پر مرتب کیا ہے، کہ قمری تاریخوں میں ہفتے کا جو دن (DAY OF THE WEEK) متداولہ تقویموں میں تسلیم کرلیا گیا ہے، وہ علی حالہٖ برقرار رہے، اس سلسلہ میں کننگھم (Cuningham) اور وسٹنفلڈ (Wustenfelds) کی تقویموں سے مقابلہ کرکے دیکھ لیا گیا ہے، جن کو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے۔

عام تقویمی قاعدہ یہ ہے کہ قمری سنین میں محرم کے تیس[30] اور صفر کے انتیس[29] دن شمار کیے جاتے ہیں، اسی طرح ایک مہینہ تیس[30] کا اور دوسرا انتیس[29] کا مانا جاتا ہے، مگر ان جدولوں میں مذکورہ بالا اصول کے تحت اس طریقے کی خلاف ورزی کرنا پڑی، تاکہ بین الاقوامی تقویموں سے بہر حال مطابقت رہے۔ مثلاً ۲ سنہ کے محرم کو تیس دن کا اور صفر کو انتیس دن کا شمار کرنا چاہیے تھا، جس کے حساب سے صفر ۲ سنہ سہ شنبہ یکم نومبر ۶۲۳ء کو شروع ہوتا مگر وسٹنفلڈ کی تقویم میں ایک قمری مہینہ دوشنبہ ۳۱ اکتوبر کو شروع ہو رہا تھا، جو میرے نظریہ کے بموجب مکی صفر ۲ سنہ سے مطابق تھا، اس لئے میں نے صفر کی پہلی تاریخ بجائے یکم نومبر کے ۳۱ اکتوبر قرار دی ہے تاکہ مسلمہ تاریخوں اور دنوں سے پوری مطابقت رہے، یہی طریقہ دوسرے مہینوں کے لئے اختیار کیا گیا ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ کہیں کہیں قارئین کو ایک دن کا فرق محسوس ہو، لیکن یہ فرق ایسا نہیں جو کسی طرح بھی قابلِ لحاظ سمجھا جائے، کیوں کہ قمری تقویموں میں اس قسم کا یکروزہ فرق کوئی معنی نہیں رکھتا اور اکثر و بیشتر ہر تاریخ کی کتاب میں نظر آتا ہے، جس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں، کبھی یہ فرق اختلافِ رویت کی وجہ سے ہوتا ہے، اور کبھی تقویمی اصولوں کے اختلاف کے باعث کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ واقعہ نگار کو صحیح تاریخ نہیں معلوم ہوتی، یا غلط فہمی ہو جاتی ہے، بہر حال یہ مسئلہ ایسا نہیں جو زیادہ قابلِ بحث ہو،

مقالۂ گذشتہ میں چند در چند مثالیں دے کر یہ بات پیش کی گئی تھی کہ واقعاتِ سیرۃ کی تقریباً ۲/۳ روایات مروّجہ تقویمی اصولوں پر پوری نہیں اترتیں، کبھی دن تاریخوں سے مطابقت نہیں کرتے، کبھی مہینے موسموں سے، جس کی بنیادی وجہ یہ بیان کی گئی تھی کہ اس قسم کے جملہ واقعات کسی گم شدہ تقویم کے مطابق ریکارڈ کیے گئے تھے، اس تقویم کا انکشاف کرلیا جائے تو یہ تضاد دور ہو سکتے ہیں،

اب جبکہ میرے دعوے کے بموجب اس گم شدہ تقویم کی بازیافت کرلی گئی ہے، تو اصولاً ان تمام واقعات کی توقیتی صراحتوں کو مجموعی طور پر ان جدولوں پر پورا اترنا چاہیے، دوچار تاریخوں کی درستی کے معنی اتفاقات بھی ہو سکتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مجھے یہ گذارش کرنا ہے کہ ان جدولوں کی پوری افادیت تو مقالۂ چہارم میں قارئین کے سامنے آئے گی جہاں دو تقویمی نظریے کا ہر پہلو پیش کیا جائے گا، اور سیرۃ کی تقریباً جملہ توقیتی شہادتوں کی روشنی میں اس کو پرکھنے کی کوشش کی جائے گی، تاہم قارئین اگر چاہیں تو بطورِ خود ان جدولوں کی ابتدائی آزمائش فرما سکتے ہیں، میں دو ایک مثالیں دے کر طریقۂ عمل کی وضاحت کئے دیتا ہوں،

مقالۂ اول میں راقم الحروف نے قسموار توقیتی تضادات کی مثالیں پیش کی ہیں، انھیں مثالوں سے ابتدائی تین قسموں کی جانچ فرما کر دیکھیے۔ مثلاً

ہجرت کی مجمع علیہ تاریخ دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱ بیان کی گئی ہے، جو عام قمری تقویموں پر پوری نہیں اُترتی، اس کے لئے میری سنہ ۱ کی جدول میں ربیع الاول ملاحظہ فرمائیے جو پنجشنبے کے دن شروع ہو رہا ہے، اس حساب سے ۱۲ ربیع الاول کو دوشنبہ ہی پڑے گا۔

اسی طرح دوسرے واقعات کی تاریخوں اور دنوں کا امتحان کیا جا سکتا ہے، ان میں بعض ریکارڈ ایسے بھی ملیں گے جن میں ایک دن کا فرق محسوس ہوگا، لیکن اس فرق کو نظر انداز کر دینا چاہیے۔

موسمی مطابقت کا اندازہ انگریزی مہینوں سے لگایا جا سکتا ہے جو ہر قمری مہینے کے نیچے لکھ دیئے گئے ہیں، مثلاً: بدر، احد، فتح مکہ اور حنین وغیرہ تمام غزوات کا تعلق از روئے روایات موسم گرما سے معلوم ہوتا ہے، مگر عام تقویمی اعتبار سے یہ سرمائی واقعات سمجھے جاتے تھے ان جدولوں سے معلوم ہوگا کہ یہ غلط فہمی محض کی تقویم کو فراموش کر دینے کا نتیجہ تھی کیوں کہ ان جملہ واقعات کی تاریخیں مئی، جون، اور جولائی سے مطابق ہو جاتی ہیں اسی طرح سرمائی واقعات مثلاً سریۂ ذاتِ سلاسل، سریۂ علقمہ بن مجزز وغیرہ کی تاریخیں سرمائی مہینوں سے پوری طرح مطابقت کرتی ہیں۔

۲۷ جنوری سنہ ۶۳۲ء کا سورج گرہن جو ابراہیم بن رسول اللہ ﷺ کے انتقال کے روز ہوا تھا ربیع الآخر

سے اور خسرو پرویز کی تاریخِ قتل فروری ۶۲۸ء جمادی ۶ سنہ سے عین مطابق ہے۔ میں مقالۂ چہارم میں پوری تفصیل سے ان مطابقتوں کو پیش کروں گا۔ اس لئے اس سرسری مطابقت سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہئے کہ واقعاتِ سیرۃ کے توقیتی تضاد پوری طرح حل ہو چکے ہیں، اور ہمیں اپنی تحقیقات کو ختم کر دینا چاہئے۔

مدنی کلینڈر (۳)

میں نے اپنے نظریہ میں جہاں واقعاتِ سیرۃ پر مکّی تقویم کی اثراندازی کا اظہار کیا ہے، وہیں یہ بات بھی پیش کی ہے، کہ سیرت کے بہت سے واقعات کی توقیتی صراحتوں پر ایک خالص قمری تقویم کی کارفرمائی محسوس ہوتی ہے، جو میری رائے میں مدنی تقویم کے نام سے موسوم ہونا چاہئے۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی پیش کی جا چکی ہے، کہ اگرچہ یہ دونوں تقویمیں اصولی اور بنیادی طور پر مختلف تھیں، لیکن اُن کے مہینے قطعاً مشترک الاسم معلوم ہوتے ہیں۔

اوراقِ گذشتہ میں مکّی تقویم کی بازیافت کے بعد اب یہی دو مسئلے (یعنی مدنی تقویم اور اس کے مشترک الاسم مہینے) قابلِ غور رہ جاتے ہیں۔

جہاں تک مدنی تقویم کی جداگانہ حیثیت کا تعلق ہے، تو تاریخ سے ثابت ہوتا ہے، کہ مدینے میں مکّی یا کوئی اور بیرونی سنہ بجز یہودی سنہ کے رائج نہ تھا، نیز یہ کہ مدینے کا سنہ مکّی سنہ سے بالکل مختلف تھا، مسعودی کا بیان ہے، کہ زمانۂ جاہلیت میں اہلِ مدینہ اپنے "آطام" سے شمارِ ایام کیا کرتے تھے، اور البیرونی کی شہادت کے مطابق مدنی لوگوں میں مشاہیر کے نام سے سنین چلانے کا دستور بھی موجود تھا۔

اس سلسلے میں میرا خیال ہے، کہ اہلِ مدینہ کے سنہ ہمیشہ قمری ہوتے، اور ان میں قمری شمسی (Luni Solar) سنین کا رواج مطلقاً نہ تھا۔

زمانۂ قدیم میں قمری شمسی تقویم کی ابتدائی غرض اور حقیقی افادیت بجز اس کے اور کچھ نہ تھی، کہ اسکے ذریعہ مرکزی معبدوں پر ہدایا اور زرعی پیداواروں کے اوّلین حاصل ٹھیک وقت پر پہنچ سکیں،

ظہورِ اسلام کے وقت حجاز کے تین بڑے شہروں یعنی "مکے"، طائف اور مدینے میں صرف مدینہ ہی ایسا شہر تھا، جہاں کوئی بڑا یا مرکزی معبد نظر نہیں آتا، قرب وجوار میں جو چند چھوٹے چھوٹے مندر ملتے ہیں، ان کی اوراقِ تاریخ میں کوئی اہمیت نہیں، قبولِ اسلام سے پہلے مدینے کے لوگ "مناۃ" کے خاص طور پر پرستار تھے، لیکن اِس دیوی کا مندر بھی مدینے میں نہ تھا، بلکہ مکے کے قریب مشلّل میں تھا۔ سال میں صرف ایک بار جب مدینے کے حاجی مکے "پہنچتے"، تو اس مندر کی زیارت بھی کرتے، اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اہلِ مدینہ کو اپنی عام ضروریات میں قمری شمسی تقویم کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

اس خیال کو مزید تقویت یوں ہوتی ہے، کہ جن مقامات پر قمری شمسی تقویم کا رواج ہوتا، وہاں اس کے حسابات کو درست رکھنے کے لئے مستقل عہدے دار مقرر کئے جاتے، چنانچہ رومیوں، یہودیوں اور خود اہلِ مکہ کے متعلق آپ پڑھ چکے ہیں، کہ ان میں "نساۃ" کے محکمے بالکل مستقل تھے، مدینے کے لوگ اگرچہ مذہباً اہلِ مکہ سے بہت کچھ مختلف اور آزاد تھے، تاہم تاریخ میں ایسی کوئی شہادت نہیں، کہ ان کے یہاں بھی یہ محکمہ یا "نسی" کرنے والوں کا عہدہ موجود تھا، حالانکہ اس شہر کے متعلق ظہورِ اسلام کے زمانے کے حالات کافی محفوظ ہیں۔

قطع نظر اس سے خود واقعات سیرت کی توقیتی شہادتوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ظہورِ اسلام کے وقت مدینے میں ایک خالص قمری تقویم رائج تھی، میں نے مقالہ گذشتہ میں متعدد واقعات ایسے پیش کئے ہیں جو ایک خالص قمری تقویم کے مطابق ریکارڈ کئے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، جن کو سامنے رکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ اگر مدینے میں کوئی خالص قمری تقویم رائج نہ تھی، تو یہ ریکارڈ کہاں سے آئے؟ اور کس نے کئے؟ کیوں کہ مہاجرین مکہ کا سنہ جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے قمری شمسی تھا۔

یہ تمام شہادتیں اس بات کے حق میں بیان کی جاتی ہیں، کہ ظہورِ اسلام کے وقت مدینے میں جو تقویم رائج تھی، وہ خالص قمری تھی، لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی یقینی معلوم ہوتی ہے کہ اس تقویم میں جو مہینے اور دن رائج تھے، ان کے نام وہی تھے جو مکی تقویم میں مستعمل ہوتے تھے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مورخین نے بڑی صراحت کے ساتھ متعدد جاہلی سنین اور شہور کے

نام گنائے ہیں جو مختلف قبائل میں رائج تھے، اور یہ نام عربی تقویم کے مروّجہ ناموں سے بالکل مختلف بھی ہیں، بلکہ ان کے دنوں تک کے نام الگ الگ نظر آتے ہیں، لیکن ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ یہ نام مدینے میں بھی رائج تھے،

اہلِ مدینہ سے سیکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں روایتیں منقول ہیں، اور مدنی صحابہ نے اپنی روایتوں میں بڑی کثرت سے مہینوں اور دنوں کے نام بھی لئے ہیں، لیکن سیرت اور حدیث کی کتابوں میں شاید ایک روایت بھی ایسی نہیں، جس میں مروّجہ ناموں کے علاوہ کوئی اور نام لیا گیا ہو۔

یہ بالکل سامنے کی بات ہے کہ اگر مدینے میں مہینوں اور دنوں کے کچھ اور نام رائج ہوتے تو کبھی نہ کبھی کسی مدنی راوی کی زبان سے وہاں کا مروّجہ نام ضرور نکلتا، بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ اُن ناموں کا تذکرہ اکثر و بیشتر رواۃ کی زبان پر ہوتا۔

پیغمبرِ اسلام کے آخری خطبۂ حج، یعنی حجۃ الوداع میں بلاشبہ "جب مُضر" کا نام آیا ہے، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس نام کا کوئی اور مہینہ دوسرے قبائل میں موجود تھا، آپ نے تخصیص کی خاطر "مُضر" کا اضافہ کر کے اس اشتباہ کو دور کر دیا لیکن اگر دیکھئے تو اس کے معنی بھی یہی ہوتے ہیں۔ کہ اہلِ مکہ کے اثر سے ان کے مہینے دُور اور نزدیک قبائل میں مقبول کر لئے گئے تھے،

مختلف النوع سنین اور ان کے مشترک الاسم مہینے تاریخ میں کوئی عجوبہ شے نہیں، آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ "یہودی" اور سُریانی سنین کی بناوٹ میں بنیادی فرق ہے، یہ دونوں سنین ہنوز زندہ ہیں، اور ایک سنہ آج بھی قمری شمسی اصولوں پر چل رہا ہے، جبکہ دوسرا خالص شمسی سنہ ہے حالانکہ دونوں سنوں کے مہینے تقریباً مشترک الاسم ہیں، یہی کیفیت بکرمی، فصلی اور بنگلہ سنہ کی ہے، جس کے مہینے مشترک لیکن اصولِ تقویم جُدا ہے۔

میرا خیال ہے، کہ اہلِ مدینہ نے اپنے قمری سنہ کے مہینوں کے نام اسی طرح اہلِ مکہ سے لئے تھے جس طرح شام کے مسیحیوں نے اپنے کلینڈر کے مہینے یہودی تقویم سے۔

بہرصورت واقعاتِ سیرت کی توفیقی شہادتیں بتاتی ہیں کہ عہدِ رسالت میں مدینے کے اندر دو قسم

کی تقویمیں کارفرما رہیں، جن میں ایک خالص قمری تھی، اور دوسری قمری شمسی، مگر اِن دونوں کے مہینوں اور دنوں کے نام قطعاً مشترک تھے۔

یہ تقویمیں کم سے کم ۹ سنہ ۱۰ تک پہلو بہ پہلو چلتی رہیں، حتیٰ کہ ۹ سنہ تک لگی تقویم کو مسلمانوں کی دینی تقویم کا مرتبہ بھی حاصل رہا۔ اور تمام مہاجر و انصار اسی کے ماہِ محرم میں صومِ عاشورہ اور اسی کے ماہِ رمضان میں روزے رکھتے رہے۔ ۸ سنہ کے بعد اور ۹ سنہ کی ابتداء میں جب پیغمبرِ اسلام نے اِس تقویم کی تنسیخ کا اعلان فرمایا، تو مسلمانوں کا مذہبی سنہ بجائے لگی کے مدنی بن گیا، جو آج تک اسی طرح قمری چلا آرہا ہے۔

مدنی سنہ کو اسلامی سلطنت کی قبولیت کا شرف خلیفۂ ثانی کے عہد کا واقعہ ہے، اور اسی زمانے میں اس کا نام ہجری سنہ قرار دیا گیا[1]۔ یہی وجہ ہے کہ عہدِ رسالت میں اس سے نسبتاً کم واقعات ریکارڈ کئے گئے تھے،

ہجری سنہ میں صرف بارہ ۱۲ قمری مہینے ہوتے ہیں، ایک قمری مہینہ چوں کہ 29.53 دن کا ہوتا ہے، اس لئے بارہ قمری ماہ یا ایک قمری سال 354.36 دن کا ہوا، لیکن عملی طور پر ایک سال 353 دن سے کم اور 355 دن سے زیادہ کا نہیں ہوسکتا، زیادہ سے زیادہ تین متواتر ماہ انتیس ۲۹ انتیس ۲۹ دن کے ہوسکتے ہیں، اور چار متواتر ماہ تیس ۳۰، تیس ۳۰ دن کے۔

منجمین حساب کی آسانی کے لئے محرم کو تیس ۳۰ دن کا اور صفر کو انتیس ۲۹ دن کا شمار کرتے ہیں اسی طرح ایک مہینہ تیس ۳۰ دن کا اور دوسرا انتیس ۲۹ کا قرار دیا جاتا ہے، ہر ۳۰ سالہ دور میں گیارہ ۱۱ سال ذوالحجہ کو بھی ۳۰ دن کا شمار کرتے ہیں[2]۔ لیکن یہ سب حسابی طریقے ہیں، سچ یہ ہے کہ حسابی رویت اور حقیقی رویت میں عملاً فرق پڑتا رہتا ہے جس کی وجہ سے عموماً وقتی غلطیاں ہوجاتی ہیں، چاند ہوتا ہے اور نظر نہیں آتا، چاند نہیں ہوتا ہے اور ہم مان لیتے ہیں بہرحال میں یہاں ۱ سنہ ھ سے لیکر ۱۱ سنہ ھ تک کی جدول تقویم پیش کرتا ہوں جن میں ہر مہینے کی پہلی تاریخ کا دن اور عیسوی تاریخ لکھ دی گئی ہے، ان جدولوں کو میں نے کننگھم اور وسٹنفلڈ کی تقویموں سے مقابلہ کرکے دیکھ لیا ہے۔

(باقی آئندہ)

---

[1] طبری ۲/۔ [2] اس سلسلے میں دیکھئے میرا مقالہ جو ماہنامہ "زندگی رام پور" جون سنہ ۶۲ء میں شائع ہو رہا ہے اور جس میں سنہ ہجری کے مداخل کے استخراج کے طریقے اور عیسوی سنہ سے مطابقت کے اصول پوری تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، میں نے م

سنہ ۱	سنہ ۲	سنہ ۳	سنہ ۴	سنہ ۵	سنہ ۶
محرم جمعہ ۱۶ر جولائی سنہ ۶۲۲	محرم سہ شنبہ ۵ر جولائی	محرم یکشنبہ ۲۴ر جون	محرم پنجشنبہ ۱۳ر جون	محرم دوشنبہ ۲ر جون	محرم شنبہ ۲۳ر مئی
صفر یکشنبہ ۱۵ر اگست	صفر پنجشنبہ ۴ر اگست	صفر سہ شنبہ ۲۴ر جولائی	صفر شنبہ ۱۳ر جولائی	صفر چہارشنبہ ۲ر جولائی	صفر دوشنبہ ۲۲ر جون
ربیع الاول دوشنبہ ۱۳ر ستمبر سنہ ۶۲۲	ربیع الاول جمعہ ۲ر ستمبر	ربیع الاول چہارشنبہ ۲۲ر اگست	ربیع الاول یکشنبہ ۱۱ر اگست	ربیع الاول پنجشنبہ ۳۱ر جولائی	ربیع الاول سہ شنبہ ۲۱ر جولائی
ربیع الآخر چہارشنبہ ۱۳ر اکتوبر	ربیع الآخر یکشنبہ ۲ر اکتوبر	ربیع الآخر جمعہ ۲۱ر ستمبر	ربیع الآخر سہ شنبہ ۱۰ر ستمبر	ربیع الآخر شنبہ ۳۰ر اگست	ربیع الآخر پنجشنبہ ۲۰ر اگست
جمادی الاولیٰ پنجشنبہ ۱۱ر نومبر	جمادی الاولیٰ دوشنبہ ۳۱ر اکتوبر	جمادی الاولیٰ شنبہ ۲۰ر اکتوبر	جمادی الاولیٰ چہارشنبہ ۹ر اکتوبر	جمادی الاولیٰ یکشنبہ ۲۸ر ستمبر	جمادی الاولیٰ جمعہ ۱۸ر ستمبر
جمادی الاخریٰ شنبہ ۱۱ر دسمبر	جمادی الاخریٰ چہارشنبہ ۳۰ر نومبر	جمادی الاخریٰ دوشنبہ ۱۹ر نومبر	جمادی الاخریٰ جمعہ ۸ر نومبر	جمادی الاخریٰ سہ شنبہ ۲۸ر اکتوبر	جمادی الاخریٰ یکشنبہ ۱۸ر اکتوبر
رجب یکشنبہ ۹ر جنوری سنہ ۶۲۳	رجب پنجشنبہ ۲۹ر دسمبر	رجب سہ شنبہ ۱۸ر دسمبر	رجب شنبہ ۷ر دسمبر	رجب چہارشنبہ ۲۶ر نومبر	رجب دوشنبہ ۱۶ر نومبر
شعبان سہ شنبہ ۸ر فروری	شعبان شنبہ ۲۸ر جنوری سنہ ۶۲۴	شعبان پنجشنبہ ۱۷ر جنوری سنہ ۶۲۵	شعبان دوشنبہ ۶ر جنوری سنہ ۶۲۶	شعبان جمعہ ۲۶ر دسمبر	شعبان چہارشنبہ ۱۶ر دسمبر
رمضان چہارشنبہ ۹ر مارچ	رمضان یکشنبہ ۲۶ر فروری	رمضان جمعہ ۱۵ر فروری	رمضان سہ شنبہ ۴ر فروری	رمضان شنبہ ۲۴ر جنوری	رمضان پنجشنبہ ۱۴ر جنوری سنہ ۶۲۸
شوال جمعہ ۸ر اپریل	شوال سہ شنبہ ۲۷ر مارچ	شوال یکشنبہ ۱۷ر مارچ	شوال پنجشنبہ ۶ر مارچ	شوال دوشنبہ ۲۳ر فروری	شوال شنبہ ۱۳ر فروری
ذیقعدہ شنبہ ۷ر مئی	ذیقعدہ چہارشنبہ ۲۵ر اپریل	ذیقعدہ دوشنبہ ۱۵ر اپریل	ذیقعدہ جمعہ ۴ر اپریل	ذیقعدہ سہ شنبہ ۲۴ر مارچ	ذیقعدہ یکشنبہ ۱۳ر مارچ
ذوالحجہ دوشنبہ ۶ر جون	ذوالحجہ جمعہ ۲۵ر مئی	ذوالحجہ چہارشنبہ ۱۵ر مئی	ذوالحجہ یکشنبہ ۴ر مئی	ذوالحجہ پنجشنبہ ۲۳ر اپریل	ذوالحجہ سہ شنبہ ۱۲ر اپریل

سنہ ۷	سنہ ۸	سنہ ۹	سنہ ۱۰	سنہ ۱۱	سنہ ۱۲
محرم چہار شنبہ ۱۱ رمئی	محرم دوشنبہ یکم مئی	محرم جمعہ ۲۰ راپریل	محرم سہ شنبہ ۹ راپریل	محرم یکشنبہ ۲۹ رمارچ	
صفر جمعہ ۱۰ رجون	صفر چہارشنبہ ۳۱ رمئی	صفر یکشنبہ ۲۰ رمئی	صفر پنجشنبہ ۹ رمئی	صفر سہ شنبہ ۲۸ راپریل	
ربیع الاول شنبہ ۹ رجولائی	ربیع الاول پنجشنبہ ۲۹ رجون	ربیع الاول دوشنبہ ۱۸ رجون	ربیع الاول جمعہ ۷ رجون	ربیع الاول چہارشنبہ ۲۷ رمئی	
ربیع الآخر دوشنبہ ۸ راگست	ربیع الآخر شنبہ ۲۹ رجولائی	ربیع الآخر چہارشنبہ ۱۸ رجولائی	ربیع الآخر یکشنبہ ۷ رجولائی	ربیع الآخر جمعہ ۲۶ رجون	
جمادی الاولیٰ سہ شنبہ ۶ رستمبر	جمادی الاولیٰ یکشنبہ ۲۷ راگست	جمادی الاولیٰ پنجشنبہ ۱۶ راگست	جمادی الاولیٰ دوشنبہ ۵ راگست	جمادی الاولیٰ شنبہ ۲۵ رجولائی	
جمادی الاخریٰ پنجشنبہ ۶ راکتوبر	جمادی الاخریٰ سہ شنبہ ۲۶ رستمبر	جمادی الآخریٰ شنبہ ۱۵ رستمبر	جمادی الاخریٰ چہارشنبہ ۴ رستمبر	جمادی الاخریٰ دوشنبہ ۲۴ راگست	
رجب جمعہ ۴ رنومبر	رجب چہارشنبہ ۲۵ راکتوبر	رجب یکشنبہ ۱۴ راکتوبر	رجب پنجشنبہ ۳ راکتوبر		
شعبان یکشنبہ ۴ ردسمبر	شعبان جمعہ ۲۴ رنومبر	شعبان سہ شنبہ ۱۳ رنومبر	شعبان شنبہ ۲ رنومبر		
رمضان دوشنبہ ۲ رجنوری سنہ ۶۲۹	رمضان شنبہ ۲۳ ردسمبر	رمضان چہارشنبہ ۱۲ ردسمبر	رمضان یکشنبہ یکم دسمبر		
شوال چہارشنبہ ۱ رفروری	شوال دوشنبہ ۲۲ رجنوری سنہ ۶۳۰	شوال ۱۱ رجنوری سنہ ۶۳۱	شوال سہ شنبہ ۳۱ ردسمبر		
ذیقعدہ پنجشنبہ ۲ رمارچ	ذیقعدہ سہ شنبہ ۲۰ رفروری	ذیقعدہ شنبہ ۹ رفروری	ذیقعدہ چہارشنبہ ۲۹ رجنوری		
ذوالحجہ شنبہ ۱ راپریل	ذوالحجہ پنجشنبہ ۲۳ رمارچ	ذوالحجہ دوشنبہ ۱۱ رمارچ	ذوالحجہ جمعہ ۲۸ رفروری		

ہندی مسلمانوں کے فلسفیانہ افکار

ڈاکٹر کے سچیدا نند مورتی

ترجمہ:- پروفیسر صفی الدین صاحب صدیقی

(صدر شعبۂ فلسفہ ونفسیات گورنمنٹ کالج آرٹس اینڈ سائنس اورنگ آباد)

(ڈاکٹر کے، سچیدا نند مورتی آندھرا یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ سے متعلق ہیں، موصوف کا یہ مقالہ بزبانِ انگریزی' دی انڈو ایشین کلچر (نئی دہلی) کے چوتھے شمارے اپریل سنہ ۱۹۶۲ء میں شائع ہو چکا ہے، محترم ڈاکٹر سید وحید الدین صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ کی ایما پر میں نے اس مقالے کا سلیس اردو زبان میں ترجمہ کیا ہے۔

اس مقالے کے مطالعہ سے قاری پر یہ ضرور واضح ہوگا کہ ایک ایسے عالم نے ہندی مسلمانوں کے فکری سرمائے کا جائزہ لیا ہے جو خود تو امتِ مسلمہ کا فرد نہیں ہے لیکن جس نے نہایت خلوص کے ساتھ مسلمان علمائے عظام کے افکار کو اپنے نقطۂ نظر سے سمجھنے اور پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ ضرور ہے کہ پروفیسر صاحب موصوف نے اکثر جگہوں پر انھیں خیالات سے اتفاق کیا ہے جنہیں اکثر مستشرق اپنی تصنیفوں میں دہرا چکے ہیں اور جن سے کہ مسلمان محقق بالکلیہ طور پر متفق بھی نہیں ہیں، ہمارے آج کل کے مسلمان اصحابِ علم کا یہ حال ہے کہ وہ اپنے بزرگوں کے فکری سرمائے پر غور کرنے اور اس کا تقابلی مطالعہ کرنے میں جھجک محسوس کرتے ہیں، تحقیقی مقالے لکھنے اور چھپوانے کی بات تو بہت دُور کی ہے، اس لحاظ سے ہم پروفیسر مورتی کی کوشش کو قابلِ قدر محسوس کرتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ ہمارے اصحابِ علم اس جہت میں مزید کچھ لکھنے کی زحمت گوارا کریں گے۔

(صفی الدین صدیقی)

ہم کوئی سا بھی نقطۂ نظر اختیار کریں لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ مسلمان ہندوستان کی کُل آبادی کا ایک اہم حصہ ہیں، ۱۹۵۶ء کی مردم شماری کی رو سے ہندوستانی مسلمانوں کی تعداد چالیس ملین سے کچھ اوپر ہی پہنچتی ہے، اگر یہ نکتہ پیشِ نظر رہے کہ مصر ترکی اور ایران میں سے ہر ایک ملک کی آبادی بیس ملین کے لگ بھگ ہے۔ صرف پاکستان اور انڈونیشیا میں سے ہر ایک مملکت کی آبادی ستر ملین سے کچھ زیادہ ہی ہے تو پھر یہ واضح ہو جائے گا کہ موجودہ اسلامی دنیا میں ہندوستانی مسلمانوں کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے، قطع نظر اسکے ہندوستانی مسلمان ایک ہزار سال سے چلی آنے والی عظیم روایات کے حامل ہیں، ان کے درمیان بڑی بڑی شخصیتوں نے جنم لیا ہے، سیاست کی جدید صورتوں کی انھوں نے تشکیل کی ہے۔ انھوں نے عظیم ادب پیدا کیا ہے، زندگی کے نئے طور طریقوں کی بنیاد ڈالی ہے اور سب میں بڑھ کر فن کے زندہ جاوید نمونوں کو جنم دیا ہے، دنیا کے نقشہ میں کہیں پر بھی ہم کو ایسی مملکت دکھائی نہیں دیتی کہ جہاں پر مسلمانوں کی اتنی بڑی تعداد ایک غیر مذہبی جمہوری حکومت کے زیرِ سایہ مختلف النوع مذاہب کے ماننے والے اتنے کثیر عوام کے دوش بدوش زندگی گزار رہی ہو، تواریخی روایات، تعداد اور پھر ہندوستانی مسلمانوں کا موجودہ موقف یہ چند ایسے عناصر ہیں جو ہم کو ان کے فکری سرمائے پر توجہ دینے پر اکساتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ ہم انیسویں اور بیسویں صدی کے اندر داخل ہوں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قرونِ ماضیہ کی ان چند تحریکوں پر نظر ڈالیں جو مسلمانوں کے جدید فکری ڈھانچے کے لئے پس منظر کا کام دیتی ہیں، عہدِ وسطیٰ کے اسلامی ہندوستان میں ہم کو خالص فلسفیانہ افکار یا مذہبی اجتہاد کے کوئی نشانات نہیں ملتے، اگر ہم ان افکار کا مقابلہ ابن سینا، الغزالی اور ابن رشد کے عظیم کارناموں سے کریں تو انکی اہمیت اور بھی گھٹ کر رہ جاتی ہے، البتہ اکبر اور دارا شکوہ یہ دو استثنائی صورتیں ہیں کیوں کہ ان دونوں نے جدت کی طرف عملی قدم بڑھایا تھا، اکبر نے جیسا کہ ہم جانتے ہیں ایک نئے دین کی بنیاد رکھنی چاہی تھی جو کہ وحدانیت پر مبنی تھا اور جس کے اندر متصوفانہ زہد بھی شامل تھا، اکبر کے مذہب میں سورج کی پرستش کو اس لئے داخل کر لیا گیا تھا کہ وہ 'نورِ عقل' کا اعلامیہ ہے، علاوہ ازیں اس نئے مذہب کا مقصد ایک خاص اخلاقی ضابطہ کو بھی روشناس کرنا تھا (دبستانِ مذاہب، محسن فانی) (اس سلسلے کا ایک دوسرا نقطۂ نظریہ بھی ہے کہ

اکبر نے اسلام کے اندر شرک کو داخل کیا تھا) اکبر کے پرپوتے داراشکوہ نے کئی کتابیں تصنیف کیں جن میں وہ اس امر پر زور دیتا ہے کہ روحِ انسانی خدا کی ذات میں جذب ہونا چاہتی ہے (توحید) داراشکوہ ایک ایسے تصورِ خدا کا قائل ہے کہ جو قادرِ مطلق ہے اور جس کے اندر کائنات کی ہر چیز شامل ہے جس طرح کہ ایک بحرِ بیکراں عبارت ہوتا ہے، امواج، قطرات اور حبابوں کے مجموعہ سے (رسالۂ حق نما) داراشکوہ نے اپنشدوں کا بنظرِ عمیق مطالعہ کیا تھا، وہ انھیں قدیم ترین آسمانی صحائف اور وحدانیت کے خزینے متصور کرتا ہے، بلاشبہ یہ ایسا تصور ہے جو کہ قرآن کی تعلیمات سے بھی ہم آہنگ ہے[1]۔ بدقسمتی سے اکبر کی تمام عقلی کوششیں، مذاہب کو ایک مرکز پر لانے کی اس کی تمنا، اس کے علاوہ داراشکوہ کا وُحدت الوجود کا بنیادی نظریہ (بعض صوفیا نے کہا، جیسے کہ ابن عربی اس نظریہ کے حامل ہیں) اور داراشکوہ کا یہ دعویٰ کہ اپنشدوں اور قرآن نے ایک ہی حقیقت کی طرف نشان دہی کی ہے[2] ان تمام عقائد نے بالآخر اکثر مسلمانوں کو مخالفت پر آمادہ کر دیا۔ اس پر مستزاد یہ کہ ہندوؤں نے بھی ان خیالات کی پشت پناہی نہیں کی، شیخ احمد سرہندی (۱۵۶۴-۱۶۲۴) جن کا مولد پنجاب ہے، جنھوں نے اکبر اور جہانگیر کا زمانہ دیکھا ہے نظریۂ وحدت الوجود کی شدید مخالفت پر آمادہ ہوئے، شیخ سرہندی خود ایک پایہ کے صوفی تھے، انھوں نے خدا کی ازلی ماورائیت کے تصور پر زور دیا، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی عہدِ شاہجہانی کے مشہور عالم گزرے ہیں، اس کے علاوہ فرنگی محل اور خیرآباد نام کے دو فکری دبستانوں کا ذکر کیا جانا بھی ضروری ہے، دبستانِ فرنگی محل کے مشہور علماء میں ملا قطب الدین شہید (وفات ۱۶۹۱) ملا نظام الدین (وفات ۱۷۴۸) اور مولانا عبدالعلی بحرالعلوم (وفات ۱۸۱۹) کا شمار ہوتا ہے، دبستانِ خیرآباد کے علمائے کبار میں فضلِ امام خیرآبادی (وفات ۱۸۲۷) فضلِ حق خیرآبادی (وفات ۱۸۶۱) کے نام گنوائے جا سکتے ہیں، ان کے علاوہ اودھ کے قاضی مبارک (وفات ۱۷۴۸) ملا محمود جون پوری (وفات ۱۶۵۱) حمیداللہ سندیلوی (وفات ۱۷۴۷) ملا محب اللہ بہاری (وفات ۱۷۰۷) علام یحییٰ بہاری (وفات ۱۷۱۵) کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے، حکمائے اسلام (مصنفہ عبدالسلام ندوی)

---

[1] جی۔ بی۔ حسرت، داراشکوہ: حیات اور کارنامے وشوا بھارتی ۱۹۵۳ء

[2] قرآن کا یہ دعویٰ ہے کہ رسول اور ہادی ہر امت اور ہر قوم میں بھیجے گئے، قرآن ۱۷، ۱۵، ۲۵، ۲۴، ۵۷، ۲۵،

دولتِ مغلیہ کے عہدِ زوال میں شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۰۳-۱۷۶۲) نے مذہب اسلام کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کرنے کی مہم چلائی۔ آپ نے عام مذہبی بیزاری اور تصوف کے اندر ناجائز اور ناپسندیدہ اشغال کو روا رکھنے کے خلاف علمِ جہاد بلند کیا، شاہ صاحب کا سب میں بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے تصوف اور عقائد سنت والجماعت کی تطبیق کی، شاہ ولی اللہ اسلامی شان وشوکت کا احیا چاہتے تھے، شاہ صاحب کی وجہ سے مذہبی جماعتوں اور فرقوں کے درمیان اختلافات ومناقشات کا بازار ٹھنڈا پڑ گیا، اس کا باعث یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اورنگ زیب کے بعد سیاسی سطح پر شورشیں برپا تھیں۔

شاہ ولی اللہ کے فرزند شاہ عبدالعزیز اور ان کے پوتے شاہ اسمٰعیل (۱۷۸۱-۱۸۳۱) نے ان کے افکار کو عمرانی وسیاسی تحریک کی شکل دیدی، اس تحریک کے ہدف اگر ایک طرف بے دینی، اندرونی خلفشار اور امتِ مسلمہ کے زوال کے اجزا تھے تو دوسری طرف پنجاب میں سکھوں، بنگال میں انگریزوں اور دکن میں مرہٹوں کی جارحانہ کارروائیاں بھی تھیں۔ پنجاب اور شمال مغربی ہند میں سید احمد بریلوی نے اور بنگال میں فرائضیوں نے اس تحریک کو ایک عسکری تنظیم کی صورت دیدی۔

مصر میں جمال الدین افغانی (۱۸۳۹-۱۸۹۷) نے جہد اور حرکت کے ایک ایسے نظریہ کا پرچار شروع کیا کہ جس کی بنیاد انھوں نے قرآن حکیم کی اس آیت پر (بے شک اللہ تعالیٰ افراد کی حالت اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ خود اپنے نفوس میں تبدیلی نہ لائیں۔)[1] رکھی تھی، وہ امتِ مسلمہ کے اندر بیداری کے خواہاں تھے، وہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمان تقدیر پر تکیہ نہ کریں اور دُنیوی جاہ وحشمت کے پیچھے نہ دوڑیں تا آنکہ ایک ایسی اسلامی سوسائٹی کا قیام ممکن ہو جائے جس کی انھیں خواہش تھی،

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ سے لے کر بعد کے ادوار کی اسلامی تحریکوں میں عقلی رجحان کے کوئی نشانات نہیں ملتے، جمال الدین افغانی نے جس وقت حرکت اور جہد کا نظریہ پیش کیا تو یہی مسلمانوں کے لئے ایک مثالی نظریہ بن گیا۔ مسٹر ایف رحمان کے خیال میں اسی کے نتیجے کے طور پر اسلام جدید میں فکری وذہنی زوال پذیری کے نشانات نظر آتے ہیں۔[2]

---

[1] قرآن ۱۲-۱۱   [2] جرنل آف ورلڈ ہسٹری - پیرس

برصغیر ہند میں سب سے پہلے ہندوؤں نے مغربی اثرات کی اہلیت کو تسلیم کیا اور وقت کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے وہ ایک نشاۃ ثانیہ جدید کے موجب بنے، اس کے برخلاف ہندوستانی مسلمانوں کی طرف سے کوئی مثبت ردِ عمل ظاہر ہونے میں کافی دیر لگی کیوں کہ برطانیہ کو مسلمان اپنا حریف سمجھتے تھے۔ برطانیہ ہی کی وجہ سے ہندوستان کی شاندار اسلامی حکومت کا خاتمہ ہوگیا تھا، یہی باعث تھا کہ برطانوی سامراج نے ہندوؤں کی بہ نسبت مسلمانوں کے ساتھ نہایت ہی سفاکانہ رویہ اختیار کیا اور انہیں ہر طرح کی مراعات سے محروم کردیا۔

سرسید احمد خان (۱۸۱۷-۱۸۹۸) وہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنھوں نے اپنی قوم کو ناامیدی اور شکست خوردگی کے خواب سے جھنجوڑ کر جگایا، وہ بڑے کشادہ دل اور عقلیت پسند انسان واقع ہوئے تھے، فرقہ پرستی کی اسپرٹ ان کے اندر نہیں تھی، ان کا یہ ایقان تھا کہ تمام ہندوستانی خواہ وہ ہندو اور مسلمان ہوں یا عیسائی ایک ہی ملک کے باشندے ہیں اور ایک قوم کے افراد کہلاتے ہیں، سرسید یہ چاہتے تھے کہ مغربی فکر کے بہترین عناصر کے انجذاب سے ایک نئی ہند اسلامی تہذیب کی بنیاد ڈالی جائے۔ انھوں نے ہندی مسلمانوں کو انگریزی تعلیم سے روشناس کیا، علی گڈھ کالج کی بنیاد رکھی جو بعد کو چل کر یونیورسٹی میں تبدیل ہوگیا، ان کی رو سے صحیفۂ فطرت (نیچر) اور خدا کے کلام میں کوئی تناقض نہیں پایا جاتا۔ سرسید نے اُن اعمال اور عقائد کی شدت کے ساتھ مذمت کی جو غیر عقلی اور غیر فطری ہوں، اور جن کی اساس قرآنی تعلیمات پر نہ رکھی گئی ہو، سائنسی اور حکمتی امور کی حد تک قرآن میں کوئی صراحت نہیں ملتی، البتہ قرآن میں اخلاقی امور پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ (آخری مضامین) لیکن انہی خیالات کی اشاعت کی وجہ سے سرسید کے خلاف اعتراضات کا ایک طوفان برپا ہوگیا۔ مغربی تعلیم، جدید سائنسی طرزِ فکر اور قرآنی تعلیمات کے درمیان تطبیق کے اس عمل کو ان کی قوم کے افراد نے سخت ناپسند کیا۔ یہ لوگ چاہتے تھے کہ قرآنی تعلیمات کو اس طرح کی آمیزش سے پاک رکھا جائے[1] اپنی قوم کے جسم میں آزاد خیالی اور عقلیت پسندی کی روح پھونکنے میں سرسید ناکام رہے۔

---

[1] جے، ایم، ایس بلجان: سرسید احمد خاں کے اصلاحات اور مذہبی تصورات، لندن ۱۹۴۹ء

سید چراغ علی اور نواب محسن الملک نے سرسید کی عقلیت پسندی کی حمایت کی لیکن یہ حضرات آگے چل کر سرسید کے خیالات سے پوری طرح متفق نہیں رہے، اردو شاعر خواجہ الطاف حسین حالی، عالمِ دین شبلی نعمانی اور نذیر احمد (جنھوں نے قرآن کا سلیس اردو میں ترجمہ کیا تھا) سرسید کے حامیوں میں تھے۔

آزادیٔ افکار کی صحیح اسپرٹ ہم کو سید امیر علی (۱۸۴۹ - ۱۹۲۸) مصنف دی اسپرٹ آف اسلام، عبید اللہ سندھی (۱۸۷۲ - ۱۹۴۴) اور ابو الکلام آزاد (۱۸۸۸ - ۱۹۵۸) کے ہاں ملتی ہے۔

اگر ایک طرف سرسید اور امیر علی نے یورپ سے اثر قبول کیا تھا تو دوسری طرف عبید اللہ سندھی اور ابو الکلام آزاد اسلام کے شاندار ماضی سے متاثر ہوئے تھے۔

امیر علی اس بات پر زور دیتے تھے کہ قرآن کو علماء کی تعبیر و تفسیر کا مرہونِ منت ہوئے بغیر پڑھنا چاہیے اور پھر اس کی تشریح اپنے ذاتی تنقیدی شعور کی بنا پر کی جانی چاہیے۔ امیر علی نے تعددِ ازدواج اور پردے کی شدت کے ساتھ مذمت کی، سوائے اس ایک امر کے کہ عیسائی حضرت مسیح کو خدا کا بیٹا مانتے ہیں، اسلام اور عیسائیت کے درمیان کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔

جس طرح برہمو سماج نے آریہ سماج جیسی تحریک کو جنم دیا تھا بالکل اسی طرح سرسید کی آزاد خیالی اور علی گڑھ کالج نے اُن طاقتوں کو پیدا کیا جو روایت پرستی کی حامل تھیں، اس کا ردِ عمل دارالعلوم دیوبند (یو پی) کی شکل میں نمودار ہوا جس کا مقصد پرانی روایتی تعلیمات کا احیا تھا۔

شبلی نعمانی (۱۸۵۷ - ۱۹۱۴) آغاز میں سرسید کے پیرو تھے لیکن بعد کو انھوں نے لکھنؤ میں ندوۃ العلماء کی بنیاد ڈالی جو قدامت پسندی اور جدیدیت جیسے انتہا پسندانہ نقاطِ نظر کی درمیانی شکل کا نام تھا، شبلی نعمانی کہتے ہیں کہ قدامت پسندی پر عقلیت کے ذریعہ روک لگائی جا سکتی ہے۔ (دیکھئے شبلی علم الکلام) شبلی کے مذہبی عقائد نے بڑی حد تک کٹر پرستی اور انتہا پسندانہ جدیدیت کے درمیان توازن قائم رکھنے کا کام انجام دیا۔ شبلی کی تحریک کو سید سلیمان ندوی اور عبد السلام ندوی نے آگے بڑھایا۔

مرزا غلام احمد (۱۸۳۹ - ۱۹۰۸) نے جن کا مولد پنجاب ہے اپنے مہدیٔ موعود ہونے کا دعویٰ کیا۔

تاکہ وہ اسلام کی تطہیر کا کام انجام دے سکیں، یہ نظریہ کہ جب بھی دین و مذہب افتراق و بحران کا شکار ہوتا ہے تو ان مخالفِ دین قوتوں سے نبرد آزما ہونے کے لئے ایک مہدی کا ظہور ہوتا ہے، بہت پرانا یہودی نظریہ ہے جو کسی نہ کسی طرح ان حدیثوں میں جگہ پا گیا جو پیغمبرِ اسلام صلعم سے منسوب کی جاتی ہیں۔ لیکن اسلام کے تاریخی ادوار میں جن اصحاب نے بھی اس قسم کا دعویٰ کیا وہ سیاسی حیثیت سے طاقتور نہیں تھے، یہی باعث ہے کہ اس طرح کے دعووں اور فتنوں کو نہایت سختی کے ساتھ دبا دیا گیا۔ غلام احمد نے مسلمانوں کی ایک خاصی تعداد کو اس بات پر ہموار کر لیا کہ وہ مہدی ہیں، اس طرح فرقۂ احمدیہ کی بنیاد پڑی اور قادیانی تحریک (اس تحریک کا نام پنجاب کے ایک قریہ قادیان کی وجہ سے پڑا ہے) دنیا کے مختلف حصوں میں پھیل گئی، پاکستان کے اندر ۱۹۵۳ء میں قادیانیوں کے خلاف منافرت کا ایک زبردست طوفان اٹھ کھڑا ہوا جس کے نتیجے کے طور پر کچھ سرپھرے مسلمانوں نے نہ صرف لوٹ مار کا بازار گرم کیا بلکہ سیکڑوں احمدیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔

سر محمد اقبال (۱۸۷۳-۱۹۳۸) پنجاب میں پیدا ہوئے جرمنی اور کیمبرج میں انھوں نے فلسفہ اور قانون کی تحصیل کی، کچھ عرصہ کے لئے وہ لاہور کالج میں معلمی کے فرائض بھی انجام دیتے رہے، بعد ازاں اقبال نے معلمی ترک کر دی اور ایک آزاد پیشہ وکیل کی حیثیت میں کام کرنے لگے، نطشے، برگساں جلال الدین رومی (ترکی کے زبردست صوفی مفکر) اور جمال الدین افغانی کی تعلیمات کا ان پر بہت گہرا اثر پڑا۔

اقبال انفعالیت اور جمود کے سخت مخالف تھے، وہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے زوال کا اصل باعث بے عملی کا وہ فلسفہ ہے جس کو چند بزعمِ خود غلط صوفیوں نے عام کر رکھا ہے، اقبال کی رو سے عشق ہی خیر برتر ہے، آدمی کے اندر عقل کو ارفع ترین صلاحیت تسلیم نہیں کیا جانا چاہئے، زندگی عمل سے عبارت ہے، شر سے نبرد آزما ہونے ہی سے زندگی کا مفہوم سمجھ میں آسکتا ہے، اقبال ابتدا میں قوم پرست تھے لیکن بعد کو انھوں نے اس امر پر زور دیا کہ مسلمان کا تعلق کسی ایک قوم سے نہیں ہے بلکہ تمام دنیا کے مسلمان خواہ وہ کہیں کے رہنے والے ہوں نسب اور نسل کے امتیاز کے بغیر امتِ مسلمہ سے منسلک ہیں۔ ان کا آبائی وطن اسلام کے علاوہ کچھ نہیں، جو کوئی فردِ خدا، اس کے احکام اور خیر کے معیارات کو تسلیم کرتا ہے،

وہ مسلمان ہے، امتِ مسلمہ کے اندر کسی بھی فرد کو برتری اس کے مرتبے، نسب اور امارت کی وجہ سے حاصل نہیں ہے بلکہ وہ اپنے اعمالِ حسنہ کی وجہ سے برتر و بزرگ گردانا جاتا ہے، صداقت کا نزول خواہ کہیں پر بھی ہو وہ اسلام ہے، وہ صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس تھی کہ جس نے اس صداقت کو مکمل ترین حالت میں اور نبیِ آخرالزماں کی حیثیت میں قبول کیا، اقبال اپنے آخری زمانے میں اشتراکی خیالات سے بھی متاثر ہوئے تھے۔

اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی اور اسلامی الٰہیات کی تشکیلِ جدید اقبال کے نہایت اہم فلسفیانہ کارنامے ہیں، اول الذکر کتابیں ان کی فلسفیانہ شاعری کے نمونے ہیں، اقبال کی رو سے وجود کی تمام صورتیں خودی کے عمل کا نتیجہ ہیں، جو کچھ دکھائی دیتا ہے وہ خودی کے اسرار میں سے ہے۔ خودی کی ذات میں سیکڑوں جہان مستور ہیں، جب خودی اپنے خواب سے بیدار ہو کر شعور کی سطح پر آتی ہے اور اپنا اثبات کرتی ہے تو افکار کی دنیا جاگ اٹھتی ہے، غیر خودی کے چہرے سے نقاب اٹھ جاتی ہے، عمل کی خاطر خودی طرح طرح کے روپ بھی دھارتی ہے، وہ کبھی موضوع ہے تو کبھی مفروض کبھی ذریعہ ہے تو کبھی اسباب وعلل، زمان خودی کا چوگان ہے، چوں کہ زمان ازلی و ابدی ہے، جس کا آغاز ہے نہ انجام اس لئے خودی سے جو عمل بھی سرزد ہوتا ہے اس کی کبھی نہ ختم ہونے والی اہمیت ہوتی ہے، تاریخ کے آئینہ ہی میں خودی کو اپنی ذات کی معرفت ہوتی ہے، زندگی تسلسل شعور کی موج کا نام ہے، زمان کہنہ اور اس کی دائمیت کو پہچاننا ہی در اصل جاوداں زندگی کے راز سے واقف ہونا ہے۔ آرزو اور مقصد سے حیات کا تحفظ ہوتا ہے، آرزو ہی اصلِ حیات ہے اور اسی سے مقصدِ حیات کا تعین ہوتا ہے، آرزو اور مقصد سے معرا آدمی مردہ کہلاتا ہے، آرزو نہ صرف حیات کی تعمیر کرتی ہے بلکہ حیات کو مالامال بھی کرتی ہے، تمام انسانی مساعی کا مدار آرزو کی تکمیل پر ہے۔ خودی اپنے مفہوم کی تکمیل تک اسی وقت پہنچ سکتی ہے جب کہ وہ ملت سے رابطہ پیدا کرتی ہے، ایک ایسی ملت کہ جس کی اساس محکم اصولوں پر رکھی گئی ہے، عشق ہی کے ذریعہ خودی کا مکمل نشو ونما ممکن ہے، عشق اعمالِ صحیحہ اور علم کی اساس ہے، عشق سے خودی زندہ و تابندہ ہے، خودی کا وجود عشق ہی سے متمیز ہے اور عشق ہی کے ذریعہ اس کے امکانات کا نشو ونما ممکن ہے،

عشق سے اقبال یہ مراد لیتے ہیں کہ خدا سے والہانہ ربط پیدا کیا جائے جو جملہ مقاصد اور اعمال کا مبدا ہے، عشقِ حق آخر میں سرتا سر حق بن جاتا ہے۔

اقبال یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان یورپی افکار کا مطالعہ کریں اور پھر ان کی روشنی میں الہیات اسلامی کی تشکیل جدید کریں، اقبال تقدیر کے نام نہاد تصور کو سختی سے رد کرتے ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ چند موقع پرستوں نے اپنے ذاتی مفاد کے لئے اس نظریہ کی حمایت کی ہے۔ جنت و جہنم اقبال کے نزدیک مقامات نہیں بلکہ احوال ہیں، بہشت مرکز گریز قوت پر فتح حاصل کرنے کی مسرت کا نام ہے۔ اس کے برخلاف جہنم ایک فرد کی اپنی ناکامی کے دردناک احساس کا نام، دوزخ و بہشت آئندہ تخلیقی امکانات کی طرف ہماری رہبری کرتے ہیں، سقوطِ آدم اصل میں ایک کنایہ ہے۔ جس کے اندر یہ مضمر ہے کہ کس طرح جبلی شہوات سے اوپر اٹھنے کے بعد آدم کو ایک آزاد انا کے حصول کا شعور ہوتا ہے، کس طرح اس کے اندر شک و انکار کی صلاحیتیں پیدا ہوتی ہیں اور بالآخر کس طرح ایک متناہی انا (FINITE EGO) کے اندر تمیز کی صلاحیت کا بُروز ہوتا ہے، انسانی انا یا تخلیقی آزادی کا حامل ہے، چنانچہ اقبال کے یہ خیالات ایسے ہیں کہ جن کو بعض کٹر مسلمان خطرناک حد تک مضرت رساں خیال کر سکتے ہیں۔

ہندوستانی قومیت کا ہندوانہ نقطۂ نظر اور پھر ہندی مسلمانوں کے اندر پایا جانے والا جذباتی خلا (پان اسلامزم اور خلافت کے تصورات اس صدی کی تیسری دہائی میں بے معنی ہو چکے تھے جب کہ دیگر اسلامی ممالک نے اپنی علیحدہ قومیت کی بنیاد رکھنی چاہی) یہ وہ اسباب تھے کہ جس کے باعث ہندوستانی مسلمان قومیت کے تصور سے کٹ کر کسی اور سمت میں بہنے لگے، اقبال کے یہ خیالات کہ مسلم وحدت کا تصور دراصل دینِ فطرت سے ماخوذ ہے۔ امتِ مسلمہ یک جان و دو قالب ہے اور یہ کہ مسلمان قیدِ مقام سے آزاد ہے، انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کو اپنے بارے میں ایک الگ قسم کی آگہی بخشی، اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ ہندوستانی مسلمان دوسرے مذاہب کے پیروؤں کے مقابلے میں خود کو خیال و عمل کی حد تک جدا محسوس کرنے لگے، سنہ ۱۹۳۰ء کے اواخر میں اقبال ایک علیحدہ مسلم ریاست کی باتیں کرنے لگے تھے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تصور مختلف وجوہات کی بنا پر، جس میں اکثریتی طبقے کی غلطیاں بھی شامل ہیں،

جیسے کہ بعض ہندو رہنماؤں کی حد سے زیادہ مذہب پرستی، اس کے علاوہ مسلمانوں میں جدید طرزِ فکر سے متاثر ہونے والے ایک باشعور طبقۂ متوسط کی عدم موجودگی، مسلم عوام پر جاگیردارانہ تہذیب کی گرفت، بہرحال ان سب باتوں نے پاکستان کے قیام کے لئے زمین ہموار کر دی،

اقبال ایک عظیم شاعر اور مفکر ہیں، دورِ جدید کے وہ سب میں بڑے اسلامی مفکر ہیں، پاکستان کے فلسفیوں پر ان کی تعلیمات کا بہت گہرا اثر نظر آتا ہے، یہ بات نہایت سودمند ہوگی اگر ہم اقبال کے نظریۂ خودی کا ویدانت کے نظریۂ آتم واد سے مقابلہ کریں اور اس کی روشنی میں اقبال کی تصوریت کا نئے سرے سے تنقیدی جائزہ لیں۔

جمال الدین افغانی اور اقبال دونوں ہی حرکت و عمل کے دلدادہ تھے، جہاں جہاں ان کی تعلیمات کی یک رخی تفہیم کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ حرکت و عمل کے ایسے فلسفہ کو لازماً سراہا گیا، جس پر نہ تو عقلی طور پر سوچے سمجھے مقصد اور نہ کسی قسم کے مذہبی ایقان کی چھاپ تھی۔ پنجاب اور صوبہ سرحد میں خاکساروں اور حیدر آباد دکن میں رضاکاروں نے انھیں رجحانات کی نمائندگی کی تھی، موجودہ اسلامی دنیا میں اسی مجنونانہ نقطۂ نظر کے طفیل قتل و غارت گری اور غیر مسلموں کے مال و متاع کو لوٹنے کی جو وارداتیں پیش آتی رہتی ہیں وہ بڑی حد تک ان فلسفیوں کی یک رخی تعلیمات کی عکاسی کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ ایک ایسا فلسفہ جس کی بنیاد برگساں نٹشے اور روس کی اشتمالی سرگرمیوں پر رکھی گئی ہو اور پھر عامۃ الناس کے جذبات کو اسلام کے شاندار ماضی کی یاد دلا کر برانگیختہ کیا ہو، ان افراد کو یقیناً متاثر کرے گا جو جاہ و منصب کے حریص اور طاقت کے بھوکے ہوتے ہیں۔

ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸-۱۹۵۸) عظیم آزاد خیال عالمِ دین تھے، ان کے اسلامیات کے مطالعہ پر جدید نقطۂ نظر اور عالمانہ تبحر کی چھاپ نظر آتی ہے، اپنی تصنیفوں اور تذکرہ، ترجمان القرآن، اور غبارِ خاطر میں وہ ایک عظیم الشان خطیبانہ انداز میں واضح کرتے ہیں کہ اسلامی فکر کو ایک نئی رہ گزر کی ضرورت ہے۔ آزاد نے غلط تعبیروں اور تاویلوں کے غیر ضروری انبار کو رد کر کے قرآنی تعلیمات کی سچی روح کو دنیا کے سامنے پیش کیا ہے، افسوس تو یہ ہے کہ ان کی عالمانہ اور محققانہ تصنیفیں دنیا کی کسی بڑی زبان میں منتقل نہ ہو سکیں،

البتہ ان کی تفاسیر کے کچھ حصے ڈاکٹر سید عبداللطیف اور اشفاق حسین کی کوشش سے انگریزی تراجم میں دستیاب ہو جاتے ہیں، ان کے علاوہ آزاد کی کچھ یادداشتیں بھی انگریزی میں مل جاتی ہیں۔

سید ابوالعلا مودودی نے ۱۹۳۲ء کے لگ بھگ حیدر آباد اور اس کے بعد پٹھان کوٹ سے اپنا رسالہ ترجمان القرآن نکالنا شروع کیا (مودودی بعد کو پاکستان ہجرت کر گئے حالانکہ وہ تحریک پاکستان کے حامی نہیں تھے) بعض مصنفوں کی رائے میں وہ اسلام جدید کے سب میں زیادہ منظم مفکر ہیں[1] وہ اسلام کو ایک ایجابی نظام کی صورت بخشنا چاہتے ہیں، اور اس امر پر زور دیتے ہیں کہ اسلام اپنے اندر تمام انسانی مسائل کا حل رکھتا ہے، بعض مصنفوں کی رو سے مودودی کا نظام فکر ذہنی اعتبار سے منضبط ہے اور کافی حد تک وسیع و کشادہ،[2] وہ یہ چاہتے ہیں کہ مغرب کی سمت سے آنے والے رجحانات کو یک لخت روک دیں، انھوں نے مسلمانوں کو مغرب کی غلامی سے آزاد کرانے کا بیڑا اٹھایا ہے، اُنکا منشا یہ ہے کہ ایک خالص اسلامی سوسائٹی کا قیام عمل میں لایا جائے، مودودی کی رائے میں گو اسلامی قانون تیرہ سو برس پیشتر پیش کیا گیا تھا لیکن اس میں انجماد کی کیفیت کبھی پیدا نہیں ہوئی کیوں کہ یہ آئین اسلامی سوسائٹی کا جزو لاینفک ہے۔ قرونِ ماضیہ میں ایسی مملکتیں معرضِ وجود میں آچکی ہیں کہ جن کے نظم و نسق کا انحصار اسی قانون اور آئین پر رہا ہے، لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی دستور نے ہمیشہ بدلتے ہوئے انسانی حالات کا ساتھ دیا ہے اور اسی کی روشنی میں اس دستور کا ارتقاء ہوا ہے، اس آئین میں بڑی بڑی صلاحیتیں پوشیدہ ہیں۔ اجتہاد، اجماع اور قیاسی دلائل کی بنیاد پر اب بھی اسلامی فقہ کا نشو و نما ممکن ہے اور اس طرح تمام جدید مسائل کا حل ڈھونڈھا جا سکتا ہے، اسلامی دستور اور فقہ کے سرچشموں میں قرآن، سنت، خلفائے راشدین کے دور کی روایات اور فقہا کی آراء کا شمار کیا جا سکتا ہے۔ مودودی اس بات کی تمنا کرتے ہیں کہ اسلامی ممالک میں بتدریج ایسا انقلاب لایا جائے کہ جس کے باعث مغربی تصورات کی بنیاد پر کھڑا ہوا یہ ڈھانچہ ڈھے پڑے اور اس کی جگہ پر ایسی عمارت کھڑی کی جائے جو اسلامی آئین و دستور پر مبنی ہو اور جس کا سرچشمہ اوپر کے گنائے ہوئے چار

---

[1] ڈبلیو سی اسمتھ: اسلام ان ماڈرن ہسٹری صفحات ۲۳۳-۲۳۶
[2] ایضاً۔

ماخذ ہوں[1]۔ مودودی نے ۱۹۴۱ء میں جماعتِ اسلامی کی بنیاد رکھی، اس تنظیم کا لائحہ عمل انہیں خیالات کی تبلیغ اور انھیں مقاصد کا حصول ہے۔

اسلام کے لئے مودودی کی حیثیت بالکل وہی ہے جو کہ ویدک مذہب کے لئے میمانکاؤں کی ہو سکتی ہے، مودودی کے آئین کے چار ماخذوں کا مقابلہ شتری، سمرتی، سداچار اور براہمن دانشوروں کی آراء سے کیا جا سکتا ہے، اس طرح اسلامی فقہ کے نشوونما (تاویل، قیاس، اجتہاد اور استحسان) کا مقابلہ میمانسا کے دلائل سے بڑا دلچسپ اور معلومات آفریں ثابت ہوگا۔

پاکستان کے قیام سے قبل ام، ام، شریف، علی گڈھ یونیورسٹی میں پروفیسر تھے، آج کل وہ لاہور کے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے ڈائرکٹر ہیں، پاکستان کے فلسفیانہ حلقوں میں پروفیسر شریف کا مقام کافی اونچا ہے شروع میں وہ تجربی تصوریت (EMPERICAL IDEALISAM) کے حامل تھے لیکن کیمبرج پہنچ کر انھوں نے رسل اور مور کے خیالات سے اثر قبول کیا، آگے چل کر پروفیسر شریف نے جس نظریئے کی تشکیل کی اسے جدلی مونادیت (DILECTICAL MONADISM) کا نام دیا جا سکتا ہے۔ فلسفہ نام ہے حکمت اور تجربے کے منضبط رجحان کا۔ حقیقت اور ذات معلوم دونوں کا علم ممکن ہے۔ زمان و مکان سے ماورا حقیقتوں کا علم قیاس کے ذریعہ ممکن ہے، ہر فرد بذاتِ خود ایک 'موناد' ہے، چوں کہ مونادات ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور اپنے اعمال میں ایک دوسرے سے مشابہت بھی رکھتے ہیں، اس لئے ان کو جدلی کہا جاتا ہے، اپنے اعمال کے ذریعہ مونادات چند مقاصد کے لئے سرگرداں ہیں اور ان مقاصد کو اقدار (VALUES) کا نام دیا جاتا ہے، اقدار کا سرچشمہ خدا کی ذات ہے جس سے کہ ہم ایمان کے ذریعہ منسلک ہیں، چنانچہ یہ پروفیسر شریف کے افکار کا خلاصہ ہے۔

ہندوستان کے مسلمان فلاسفہ آج کل یا تو ایسے مختصر رسالے لکھنے میں مصروف ہیں جن میں اسلام کے کلاسکی فلسفہ کی محض روایتی انداز میں تشریح کی جاتی ہے یا پھر وہ یورپی فلاسفہ کے افکار پر تنقید میں لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں، ایسے مقالے نہ ہونے کے برابر ہیں کہ جن میں مغربی فلسفیوں کے افکار کا مقابلہ اسلامی

---

[1] مودودی: اسلامی آئین و دستور پاکستان ہیرالڈ پریس کراچی ۱۹۵۵ء۔

مفکروں کے ساتھ کیا گیا ہو، ہندو اور بودھی فلاسفہ کے افکار کا تقابلی مطالعہ سرے ہی سے نہیں کیا جاتا۔ تخلیقی تصانیف کا فقدان ہے، ایسے مضامین بھی بہت کم دیکھنے میں آتے ہیں کہ جن میں اسلامی فلسفہ کے مہتم بالشان مسائل کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہو، یہ صورت حال قریب قریب تمام اسلامی دنیا میں پائی جاتی ہے۔ محمد حسین الزیات لکھتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں اسلام کے چند بنیادی نظریئے بھی ایسے ہیں کہ جو ارتقا اور ردو بدل کی منزلوں سے گزرے ہوں، فلسفۂ مذہب کے اندر بھی نشو ونما کے کوئی آثار دکھائی نہیں دیتے۔[1] موجودہ صدی میں اسلام کے بنیادی نظریوں کا نہ تو انتقادی جائزہ لیا جاتا ہے اور نہ ہی اس ضمن میں مذاکرات منعقد کیے جاتے ہیں۔[2]

ان گنے چنے اصحابِ علم میں جنھوں نے کہ اسلامی تصورات کی جدید نقطۂ نظر سے تشریح کی ہے۔ حیدر آباد کے ڈاکٹر سید عبداللطیف کا نام لیا جا سکتا ہے، ان کی کتاب "دی مائنڈ القرآن بلڈس"[3] ایک قابلِ قدر تصنیف ہے جس میں انھوں نے ایک نہایت ہی سلجھا ہوا نقطۂ نظر پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللطیف نے ۱۹۵۲ء میں اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز کی بنیاد رکھی، اس ادارے کے ذریعے وہ ایسے خیالات وافکار کی اشاعت وترویج میں کوشاں ہیں کہ جن کا ماخذ قرآن اور حدیث ہے اور جن کا جائزہ عقلی اصولوں پر لیا جانا چاہیے، وہ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ ایسی احادیث پر اعتماد نہ کیا جائے جو بے معنی تعبیروں سے مملو ہوتی ہیں، اس جہت میں کافی اچھا کام ہو رہا ہے۔

دہلی کی جامعہ ملیہ اسلامیہ نے بھی قابلِ قدر کام انجام دیئے ہیں، ڈاکٹر ذاکر حسین اس ادارے سے قریبی تعلق رکھتے ہیں، فلسفۂ تعلیم پر گاندھی جی کے تصورات سے اثر قبول کرنے کے بعد انھوں نے بنیادی تعلیمی پروگرام مرتب کیا تھا، اس پروگرام کے بے ہنگم طریقے پر نافذ کی جانے والی پالیسی پر کچھ عرصہ قبل انھوں نے کڑی تنقید بھی کی تھی، ملک کی یک جہتی اور تعلیمی ترقی کے سلسلے میں علی گڈھ کے وائس چانسلر اور صوبہ بہار کے گورنر کی حیثیتوں میں ڈاکٹر ذاکر حسین نے غیر معمولی خدمات انجام دی ہیں، وہ عوام الناس میں

---

[1] اسلام دنیائے جدید میں، ایڈیٹر ڈی، ایس فرانگ واشنگٹن ۱۹۵۱ء مزید دیکھئے فضل الرحمن اسی تصنیف میں

[2] کینتھ کراگ: اسلام اور مغرب، ایڈیٹر آربن فری، ۱۹۵۷ء [3]

The Mind of Quran Builds

اپنے بے انتہا خلوص علمیت بصیرت اور کشادہ دلی کے باعث حد درجہ مقبول ہیں، بلاشبہ وہ مشرق کے سب میں بڑے تعلیمی ماہر ہیں، بنیادی تعلیم کے تصورات کی اشاعت اور توضیح کے سلسلے میں پروفیسر کے جی سیدین کا اعتراف نہایت ضروری ہے، وزارت تعلیم کے سکریٹری کی حیثیت میں اور اپنی تصانیف کے ذریعہ سیدین نے آزاد ہندوستان کے تعلیمی مسائل کا خاطر خواہ حل ڈھونڈھ نکالا ہے، یہ کتنی عجیب بات ہے کہ آزاد ہندوستان میں تعلیمی ڈھانچے میں ردوبدل کرنے، تعلیم کی نئے سرے سے تنظیم کرنے اور اس کے اندر ترقی حرکت و تجربے کی روح پھونکنے والے چار مسلمان اصحاب ہی ہیں، اور یہ چار ماہر آزاد، ذاکر حسین، کبیر اور سیدین ہیں۔ جدید ہندوستان میں مسلمانوں کے تعلیمی فلسفوں کی تشریح و توضیح اور ان کا مناسب جائزہ لینے کے لئے ایک علیحدہ مضمون کی ضرورت ہے،

علی گڈھ اور عثمانیہ یونیورسٹی جیسے اداروں میں اسلامی فلسفہ کی تدریس کا انتظام ہے اور اس مضمون کی حد تک ریسرچ کی سہولتیں بھی مہیا کی جاتی ہیں، عثمانیہ یونیورسٹی کے ڈاکٹر میر ولی الدین، تصوف کے زبردست ماہر ہیں، اتنا ہی نہیں بلکہ اگر کسی شخص نے متصوفانہ زہد کا مکمل نمونہ پیش کیا ہے تو وہ ڈاکٹر میر ولی الدین ہیں، ان کے بے شمار مضامین اور ان کی کتاب قرآن اور تصوف' اس موضوع پر ایک قابل قدر اضافہ ہیں، موصوف کی نگرانی میں ڈاکٹریٹ کرنے والے طلباء کی تعداد بھی خاصی ہے، ڈاکٹر ولی الدین حالیہ انڈین فلاسفیکل کانگریس کے صدر بھی منتخب ہوئے ہیں اور یہ ایک ایسا اعزاز ہے کہ جس کے وہ بجا طور پر مستحق ہیں، علی گڈھ کے پروفیسر عمر الدین ایک قابل اسکالر اور محقق ہیں، اور ان کے رفیق کار ظفر احمد صدیقی نے بھی کافی مضامین لکھے ہیں۔

عثمانیہ یونیورسٹی کے ڈاکٹر سید وحید الدین ماربرگ (جرمنی) کے تحصیل یافتہ ہیں، موصوف ان بہترین عالموں میں سے ہیں کہ جن سے مجھے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے، میرے خیال میں ہندوستان کے اندر بہت ہی کم اصحاب ایسے ملیں گے کہ جنھیں یورپی افکار کے اصل جرمنی اور انگریزی ماخذوں پر اتنا عبور حاصل ہوگا جتنا کہ ڈاکٹر وحید الدین کو ہے۔ وہ نہایت ہی شرمیلے اور سادہ طبیعت کے انسان ہیں، چوں کہ ڈاکٹر وحید الدین کا شمار زیادہ لکھنے والوں میں نہیں ہوتا، اس لئے وہ علمی حلقوں میں بہت کم

متعارف ہیں، فلسفۂ مذہب اور مابعد الطبیعات ان کے پسندیدہ موضوعات ہیں، ڈاکٹر عابد حسین کی تصنیف "گاندھی جی اور نہرو کی راہیں" ان دو شخصیتوں کے فلسفوں کو بڑے موثر انداز میں پیش کرتی ہے، ڈاکٹر عابد حسین جامعہ ملیہ اسلامیہ اور علی گڈھ سے بھی منسلک رہے ہیں۔

پروفیسر ہمایوں کبیر (پیدائش ۱۹۰۶ء) کے ذکر کو میں نے آخر کے لئے اٹھا رکھا ہے، ہمایوں کبیر ایک اور بجنل مفکر ہیں، ویسے اپنے نظریوں کو وہ مبادیات کی صورت میں پیش کرتے آئے ہیں غالباً انہیں اتنا وقت نہ مل سکا کہ ان نظریوں کو وہ منضبط طریقے پر پیش کر سکتے، پروفیسر کبیر کی تصنیفی زندگی کا آغاز کانٹ کے ترجمے سے ہوا تھا، اپنی تصنیف "ہندوستانی میراث" میں انھوں نے ہندی کلچر کا بہترین تاریخی جائزہ لیا ہے۔ اس کے بعد پروفیسر کبیر نے مزید تین کتابیں شائع کیں جو اُن کے خطبات اور مضامین کا انتخاب پیش کرتی ہیں، 'سائنس جمہوریت اور اسلام' پروفیسر کبیر کی ایک قابلِ قدر تصنیف ہے۔ وہ یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام کے بنیادی تصورات سائنس اور جمہوریت کے تصورات سے ہم آہنگ ہیں، اور ان کی ہمت افزائی کرتے ہیں۔

چوں کہ کبیر بہ نفسِ نفیس ہندوستان جدید اور دیگر عالمی مسائل سے دوچار ہیں اس لئے ان کے نزدیک سب میں زیادہ اہم فلسفیانہ مسئلہ یہ ہے کہ اس جمود و انتشار سے کیوں کر باہر نکلا جا سکتا ہے جس کے اندر دنیا آج اپنے آپ کو مبتلا پاتی ہے، سوسائٹیوں اور افراد کی ماہیت کو سمجھے بغیر اس مقصد کا حصول ممکن نہیں، موجودہ انتشار کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اصل میں افراد اور جماعتوں کے درمیان پایا جاتا ہے۔[۱]
دوسرے لفظوں میں یہ اقتدار اور آزادی کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرنے کی سعیِ ناکام کا نتیجہ ہے انسان ایک سماجی وجود ہے اس لئے کہ وہ ذی عقل (RATIONAL) ہے، ذی عقل کہلانے کے معنی یہ ہیں کہ وہ انفرادی نقطۂ نظر سے بالاتر ہو جائے، انتشار کی اقتصادی اور سیاسی توجیہات کو محض سادہ تفہیمیں کہنا چاہیے جو انسانی عقلیت کو مبالغہ آمیز انداز میں پیش کرتی ہیں اور جن کا مفروضہ یہ ہے کہ

---

[۱] ہندی فلسفہ کے ہمعصر مذاہب (۱۹۵۲ء) صفحہ ۳۵۷ - ۳۵۸

یہ مضمون پروفیسر کبیر کی کتاب "سائنس ڈیموکریسی اور اسلام" میں بھی شامل ہے (ص ۶۰-۸۰)

انسان منظم طریقہ پر کام کرنے کا عادی ہے، حالانکہ یہ اصل واقعہ نہیں کیوں کہ انسان اپنے اندر غیر عقلی عناصر بھی رکھتا ہے، واضح رہے کہ اس طرح کی تشریح کے ذریعہ ہم کو انسانی عمل کے کسی مخصوص جبلّی نظریہ تک نہیں پہنچنا چاہئے کیوں کہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دوسری توضیحات کے ناکام ہونے پر ایک مخصوص انسانی فصل کی توجیہ کے لئے ہم کسی خاص جبلّت کو تسلیم کر رہے ہیں[1]

پروفیسر کبیر کا خیال ہے کہ آزادی اور اقتدار کے باہمی تصادم کے نتیجے کے طور پر سماجی مظاہر، بے استقلالی کی کیفیت سے دوچار ہوتے رہتے ہیں اور اس بے استقلالی کو بڑھاوا محض سماجی نظام اور سماجی مواد (CONTE UL) کے درمیان عدم مطابقت کی وجہ سے ملتا رہتا ہے، تمام سماجی تبدیلیوں کا بھی یہی باعث ہے، ایک روشن خیال پالیسی کا مقصد ایسے حالات پیدا کرنا ہے کہ جس کے تحت سماجی حیات کے تسلسل کو پرتشدد مظاہروں کی ضرورت محسوس کئے بغیر تبدیلیاں لائی جا سکیں[2]

انسان کو سماجی وجود تسلیم کرنے کے باوجود پروفیسر کبیر اس بات پر زور دیتے ہیں کہ انسان ابدیت کے راستہ کا تنہا مسافر بھی ہے۔[3] فرد کی حیثیت ایک UNIQUE UNIVERSAL کی ہے اور اس کی UNIQUENESS کی تشکیل تخیل کے نفوذ کی وجہ سے ہوتی ہے، جب تک کہ ہم تخیل، فنی شعور اور اخلاق کا تنقیدی نقطۂ نظر سے جائزہ نہیں لیتے، اس وقت تک فرد کو سمجھنا محال ہے، اس طرح کے علم کے بغیر سوسائٹیوں کی نیچر اور موجودہ مسائل کو سمجھنے میں ہمیں کامیابی نہیں ہو سکتی۔[4] اسی قوتِ متخیلہ کے ذریعہ ایک مکمل سماج کی تعمیر کرنا، متوازن طریقے پر اس کے امکانات کا جائزہ لینا، موجودہ سماجی انواع کی تنقید کرنا (تاکہ ان کے ذریعہ عمل کا ایک ایسا پروگرام مرتب کیا جا سکے جو تبدیلیوں کی روشنی میں تدریجی طور پر سماج کی تشکیل کر سکے) آج کے فلسفہ کا لائحۂ عمل ہونا چاہئے۔[5] اگلے تین مضامین میں پروفیسر کبیر نے ولفیر اسٹیٹ (WELFIRE STATE) انسانی حقوق اور جمہوریت کے مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔

---

[1] ہندی فلسفہ کے ہمعصر مذاہب (۱۹۵۲) (ص ۳۶۱) [2] ایضاً ص ۳۶۷۔

[3] ایضاً ص ۳۶۳ [4] ایضاً ص ۳۷۱ [5] ایضاً ص ۳۷۵۔

اوپر کے مباحث سے یہ صاف روشن ہے کہ پروفیسر ہمایوں کبیر سماجی فلسفہ کا ایک منضبط خاکہ پیش کرنا چاہتے ہیں، ان تصورات کو اگر مزید نشوونما کا موقع ملے تو بلاشبہ یہ جدید ہندوستان کا ایک عظیم سماجی فلسفہ ہوگا۔ پروفیسر کبیر کے خیالات کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی فکر پر افلاطون، کانٹ اور وائٹ ہیڈ کا بہت زیادہ اثر ہے، ان کے تعلیمی فلسفہ پر وائٹ ہیڈ کا اثر بہت زیادہ نمایاں ہے۔

سماجی اور سیاسی افکار کے میدان میں اے، ایس، ایوب نے قابلِ قدر اضافے کئے ہیں۔ ان کی 'مارکسی انتقادیت' ذہنوں کو اکسانے والی چیز ہے۔

عرب مسلمان پہلی صدی ہجری میں ہندوستان میں ساحل ملیبار تک پہنچ چکے تھے، تجارتی روابط کو انھوں نے اس قدر توسیع دی کہ ساتویں صدی عیسوی کے آخر تک جنوبی ہند میں وہ اپنی نوآبادیاں قائم کر چکے تھے، ۷۱۲ء میں وہ فاتحوں کی حیثیت میں سندھ میں داخل ہوئے، افغان ترک اور مغل مسلمانوں نے ہندوستان میں غیر معمولی فتوحات حاصل کیں اور یہاں پر وہ حاکموں کی حیثیت میں آباد ہوئے جس طرح کہ ویدک آریائی، پارتھین، سی تھین اور ہن ابتدائی زمانوں میں یہاں آکر آباد ہوئے تھے، مسلمانوں کو ہندوستان میں رہتے ہوئے تیرہ سو برس کا عرصہ ہوتا ہے، محض چند افراد کے سوا دورِ متوسط اور آج کل کے مسلمان یہی سمجھتے ہیں کہ اسلامی نظام اپنی مکمل حالت کو پہنچ چکا ہے۔ یہ کہ بہت عرصہ قبل تمام مسائل کا حل دریافت کیا جا چکا ہے۔ قرآن میں ہر سوال کا جواب موجود ہے، یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت اپنے پڑوسیوں کے کلچر کے ساتھ سرد مہری برتتی ہے اور ان کے عظیم مفکروں کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتی، ہمارے ہندوستانی مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ ہندو فلسفہ کے تعلق سے البیرونی، ابوالفضل اور فیضی کی طرح اور یونانی فلسفہ کے تعلق سے عظیم عرب فلسفیوں کی طرح اپنے پڑوسیوں کے کلاسیکی اور جدید فکری سرمایہ اور یورپی فلسفہ کی طرف توجہ دیں۔[۱]

---

[۱] یہاں پر اس امر کا اظہار نہایت ضروری ہے کہ ہمارے ہندو حضرات بھی اسلامی افکار سے سرد مہری برتتے ہیں، اور کبھی اسلامی مفکروں کے خیالات سے متمتع ہونے کی کوشش نہیں کرتے، ایسے ہندو مفکر بہت ہی کم ملیں گے جنھوں نے اسلامی فلسفہ کا مطالعہ اس کے ذیلی ماخذوں کی حد تک ہی کیا ہوگا (باقی ص۴۸ پر)

ہندجدید کے مسائل اور عالمی مسائل سے اغماض نہ برتیں، ان کو چاہئے کہ عظیم اسلامی میراث اور اس کی روایات کے حامل ہوتے ہوئے بھی اپنے افکار کا نئے سرے سے جائزہ لینے کے لئے تیار رہیں، ہندوستانی جمہوری دستور نے قدامت پسند طاقتوں اور نام نہاد علماء کی لادی گئی پالیسیوں اور خیالات کی عدم موجودگی نے، جدید دنیا کی دیگر مسلم جماعتوں کے مقابلے میں ہندوستانی مسلمانوں کو غیر معمولی اہمیت کا حامل بنادیا ہے، ان کا ایقان زیادہ طاقتور، زیادہ صحیح اور ترقی پسند اصولوں پر مبنی ہے، اور یہ خصوصیت دوسری جگہوں کے مسلمانوں میں شاید ہی پائی جاتی ہوگی[1] پروفیسر اسمتھ کہتے ہیں کہ دنیائے اسلام میں بشمول ترکی کے کہیں پر بھی ایک مسلمان کو اتنی آزادی نصیب نہیں ہے جتنی کہ ہندوستان میں، یہاں پر وہ ایمان داری اور خلوص کے ساتھ مذہبی مسائل پر اپنے ذہن کو مرکوز کر سکتا ہے، نڈر ہو کر گفتگو کر سکتا ہے، اس کو اپنے افکار کی اشاعت و ترویج کی آزادی بھی میسر ہے[3] چناں چہ اس آزادی اور ان مواقع کے نتائج کا دنیا کو انتظار ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷) ہندو اور مسلم مفکروں کا ایک دوسرے سے تبادلۂ خیال، ان کے فلسفوں کو سمجھنے کی باہمی کوشش فلسفیانہ فکر کے لئے ایک نیا ماحول پیدا کر سکتی ہے، اس سے ایک بڑا مقصد یہ حاصل ہوگا کہ ہم اپنی غیر مذہبی جمہوری روایات کو مضبوط کر سکیں گے اور ایک آزاد خیال نقطۂ نظر کے لئے مناسب فضا ہموار ہو جائے گی۔ یہ کتنی شرم کی بات ہے کہ ہندوؤں کے درمیان البیرونی، ابوالفضل اور داراشکوہ جیسی ایک بھی مثال نہیں ملتی، بڑا مبارک ہوگا وہ دن جبکہ ہمارے ہندو حضرات عربی اور فارسی زبانوں کی تحصیل کریں گے۔ ابن سینا اور الغزالی کو ان کے اصلی ماخذوں کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ [1] اسمتھ ایضاً ص ۳۵۸ [2] اسی تصنیف میں ص ۲۸۹

قسط سیزدہم [۱۳] :-

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

گزشتہ سے پیوستہ

مصحف آرسی کی رسم

دکھا مصحف اور آرسی کو نکال ؛ دھرا بیچ میں سر پہ آنچل کو ڈال [۱]

اب دلہن کے گھر کا منظر ملاحظہ ہو

اِدھر کا تو یہ رنگ تھا اور یہ راگ ؛ محل میں اُدھر گھوڑیاں [۲] اور سہاگ
وہ گھر گھر سی شادی مبارک وہ ڈھول ؛ وہ ٹونے [۳] سلونے وہ میٹھے سے بول
اُترنے کی واں سمدھنوں کی پھبن ؛ کھلیں پھول جیسے چمن در چمن
گلوں میں پھنانا وہ ہنس ہنس کے ہار ؛ شاسٹ وہ پھولوں کی چھڑیوں کی مار
دکھانا وہ بن بن کے اپنا بناؤ ؛ وہ آپس کی رسمیں وہ آپس کے چاؤ
قہقہے [۴] ہنسی شور و غل تالیاں ؛ سہانی سہانی نئی گالیاں [۵]

---

[۱] برائے تفصیل مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۲۶ [۲] گھوڑیاں ایک قسم کا گیت جو عورتیں شادی و بیاہ کے موقع پر گاتی ہیں۔ [۳] ٹونے سلونے ایک قسم کے گیت جو مراسنیں، شادی میں گاتی ہیں اور وہ فحش بھی ہوتے ہیں۔ [۴] قہقہے [۵] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۲۵

دولہن کا لباس وغیرہ

عروسی وہ گہنا وہ سوہا[1] لباس ⁂ وہ مہندی سوہانی وہ پھولوں کی باس
ملا سُرخ جوڑے پہ عطر وہ سہاگ ⁂ کھُلے مل کے آپس میں دونوں کے بھاگ[2]

رخصتی | رخصتی کے وقت دولہا یا دولہن کا بڑا بھائی دلہن کو اپنی گود میں اُٹھا کر چنڈول پر سوار کرتا اور دولہا گھوڑے پر سوار ہو کر روانہ ہوتا، اس کی سواری کے پیچھے پیچھے وہ چنڈول ہوتا جس پر دلہن سوار کی جاتی تھی، دولہا کے گھر والے اس چنڈول پر بطور نچھاور روپے پیسے پھینکتے اور بڑی شان و شوکت سے برات واپس آتی[3] بعد ازیں شبِ عروسی کے بعد دولہا کے گھر ولیمہ کا کھانا ہوتا،[4] اس ضیافت میں اہلِ ثروت دل کھول کر خرچ کرتے تھے، اپنے لڑکوں کی شادی کے موقع پر مہابت جنگ نے بہت لذیذ اور قیمتی کھانے پکوائے اور ایک ضیافت کا سلسلہ ایک ماہ تک چلتا رہا۔ ایک تودہ کی لاگت پچیس ۲۵ روپے تھی اور اسی طرح کے ہزاروں تورے تقسیم کئے گئے تھے[5] شادی کی رسموں میں آخری رسم چوتھی کی ہوتی تھی، اس دن دولہن کو سسرال سے پہلی بار میکے لایا جاتا تھا[6]

مختصر یہ کہ اس دور میں اپنے جاہ و جلال کی نمائش کے لئے امراء بہت فضول خرچی کرتے تھے۔ مثلاً شجاع الدولہ کی شادی میں ساٹھ لاکھ روپے صرف کئے گئے تھے[7] آصف الدولہ نے اپنے متبنیٰ وزیر علی خاں کی شادی میں پچاس لاکھ روپے خرچ کئے تھے۔[8] اس کا اثر یہ تھا کہ متوسط اور نچلے طبقے کے لوگ بھی اسراف کی وجہ سے مقروض ہو جاتے تھے۔

لباس (۱) مردانہ

(الف) بادشاہ اور امراء کے لباس | اس دور میں طبقۂ "امراء اور اشراف" اپنے لباس میں بہت

---

[1] سوہا۔ سُرخ۔ [2] مجموعۂ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۲۶ [3] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۲۸، ۱۲۹۔ [4] صوبہ دار بنگال۔ [5] سیر المتاخرین (فارسی) حصہ دوم ص ۵۵۲۔ برائے طعام ولیمہ ملاحظہ ہو۔ مثنوی میر عبد الجلیل بلگرامی (قلمی) ص ۴۰ (الف و ب) [6] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۳۶ [7] تاریخ مظفری (قلمی) حصہ دوم۔ ص ۲۸ ب [8] واقعات اظفری (اردو ترجمہ) ص ۸۸۔

اہتمام کرتے تھے، عام طور سے ریشم، مخمل اور کم خواب استعمال ہوتا تھا، اکبر بادشاہ کے عہد میں شاہانہ لباسوں میں یہ نام تاریخوں میں ملتے ہیں، ٹکوچیہ، پیشواز، دوتاہی، شاہ اجیدہ، سوزنی، قلچی قبا، گدر۔ فرجی، فرگل، چکمن، شلوار، ان میں سے ہر ایک جامہ مختلف شکل کا ہوتا تھا، علاوہ ازیں رومال، دستار، تہمد اور دوپٹہ وغیرہ بھی لباس میں شامل تھے۔[1] شاہ جہاں بادشاہ کے عہد تک یہی لباس استعمال ہوتے تھے، فرق صرف اتنا تھا کہ اُس کے لباس بہت قیمتی اور بھڑکیلے ہوتے تھے۔[2] اورنگ زیب اپنے مذہبی عقائد کی وجہ سے بھڑکیلے کپڑے نہیں پہنتا تھا۔ ایک سادی پگڑی، اور کمربند (دوپٹہ) اس کا معمولی لباس تھا اور کندھے پر ایک معمولی کشمیری شال ڈال لیتا تھا۔[3] شاہ جہاں اور اورنگ زیب نے موزوں اور دستانوں کا استعمال بھی ترک کر دیا تھا۔[4]

مگر اٹھارھویں صدی میں شاہانِ مغلیہ نے پھر فضول خرچی اور عیاشی سے لباس میں بہت تکلّف شروع کر دیا تھا۔ اس زمانے کے بادشاہوں کے لباس میں چیرہ یا دستار، جامہ، کمربند، گیگھیا، اور جوتے شامل تھے۔[5] یہ لباس بہت رنگین اور پُر تکلف ہوتے تھے، اُن کے آستینوں پر سنہری کام ہوتا تھا۔[6]

محمد شاہ بادشاہ کو زنانہ لباس زیب تن کرنے کا بہت شوق تھا، وہ زنانی پیشواز اور جوتیاں پہنا کرتا تھا۔[7] شاہی خاندان کے شہزادے بھی یہی لباس پہنتے تھے، یعنی پیراہن، پائجامہ، پگڑی اور جامہ۔ مگر اٹھارہویں صدی کے نصف آخر کے بادشاہ اور شہزادے اپنے آبا و اجداد کی طرح بہت

---

[1] ان لباسوں کی بناوٹ وضع قطع اور اُن کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، آئینِ اکبری (اُردو ترجمہ) ج اول، ص ۱۶۹ تا ۱۷۲ [2] SOIEETY AND CULTURE IN MUGHAL AGE P.4

[3] منوچی - ج ۴ - تصویر نمبر ۱۳ - نیز برنیر - ص ۹۸ [4] برنیر - ۹۸ - [5] خزانۂ عامرہ - ص ۳۵۵ تا ۳۵۰ نیز مثنوی میر عبد الجلیل واسطی بلگرامی - حدیقۃ الاقالیم ـــ ص ۴۴ - مجمع الاخبار (قلمی) ص ۵۳ ۴ (الف)

[6] خزانۂ عامرہ - ص ۳۵۵ -

[7] تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۷۶ -

قیمتی اور بھڑکیلے لباس نہیں پہن سکتے تھے[۱] کیوں کہ اُن کی اقتصادی زبوں حالی اس بات کی اجازت نہ دیتی تھی۔

امراء کا لباس مغل امراء اپنی طرزِ معاشرت میں بادشاہوں کے نقشِ قدم پر تھے[۲]، ٹیوننگ، اودھ کے نواب آصف الدولہ کے بھڑکیلے اور قیمتی لباس کو دیکھ کر بہت متاثر ہوا تھا[۳]، کلاہ کے ساتھ نواب سر پر پگڑی باندھے ہوئے تھا اور کاندھے پر شال پڑی تھی، پیر میں جڑاؤ جوتی تھی[۴]۔ قبا۔ پائجامہ اور جامہ بھی امراء پہنتے تھے۔ آنندرام مخلص نے لکھا ہے کہ جاڑے کے موسم میں امراء نیم آستین کا استعمال کرتے تھے جس کے کالر پر لومڑی کی کھال مع بالوں کے لگی ہوتی تھی[۵]۔ اہلِ ثروت سنہری کام کی جڑاؤ جوتیاں پہنتے تھے، عام جوتیوں سے اُن کا وزن بہت کم ہوتا تھا، اور اس وجہ سے صرف قالینوں پر چلنے کے کام آسکتی تھیں[۶]۔ ایک امیر کا پورا لباس، جامہ، اختی، دستار، کمر بند پر مشتمل تھا[۷]۔

عوام کا لباس ڈیلا ویلا پیٹرو کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عوام صاف ستھرے کپڑے پہنتے تھے[۸] لیکن اٹھارھویں صدی میں اقتصادی بدحالی کی وجہ سے ان کے لباس میں بڑی تبدیلی واقع ہوگئی تھی۔ اس زمانے کے عوام کا لباس بہت سادہ ہوتا تھا، ٹیوننگ دہلی کے باشندوں کے لباس کا بہت اچھا نقشہ پیش کرتا ہے۔

"زیادہ تر لوگ ٹخنوں سے ذرا نیچے تک ایک لمبا سفید لباس پہنے ہوئے اور ایک سوتی

---

[۱] شاہ عالم ثانی کا لڑکا اور ولی عہد اکبر ثانی پائجامہ کی بجائے جانگھیہ، کمر بند کی جگہ لنگی، سر پر ایک اونی پگڑی اور کلاہ کے مانند ایک ٹوپی اور کندھوں پر ایک شال ڈالا کرتا تھا، شہزادوں کے لباس اور زیورات کیلئے ملاحظہ ہو، مجموعۂ مثنویات میر حسن دہلوی - ص ۳۶

[۲] اس سلسلے میں برنیر کا بیان ملاحظہ ہو - برنیر - ص ۲۲۴ -

[۳] TRAVELS IN INDIA : TWINNIUG P. 167

[۴] TRAVELS IN INDIA : TWINNIUG P. 278 [۵] مرأۃ الاصطلاح (قلمی) ص ۱۸۸ (الف)

[۶] TRAVELS INDIA : TWINNIUG = P. 231 [۷] حدیقۃ الاقالیم - ص ۴۴ - ۴۵

[۸] برائے تفصیل ملاحظہ ہو - ڈیلا ویلا پیٹرو - ج اول - ص ۴۳ - ۴۴

کمر بند باندھے ہوئے تھے، بہت سے لوگ روئی کے کپڑے بھی پہنے ہوئے تھے کیوں کہ سردی کا موسم آپہنچا تھا، حالاں کہ لوگوں کے لباس اور پگڑی کا رنگ عام طور سے سفید تھا، کچھ لوگ رنگ برنگ اور طرح طرح کی چھینٹ بھی لباس کے لئے استعمال کرتے تھے[1]

نیمہ، کرتہ، قبا بھی اس دور میں عوام کا لباس تھا، یہ بدھیوں سے باندھا جاتا تھا، یہ بدھیاں ہندوستان میں دائیں طرف باندھی جاتی تھیں۔ جاڑوں میں مرزائی پہنی جاتی تھی[2]

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے مسلمان عام طور پر نوکری کرتے اور سپاہی پیشہ ہوتے تھے اور علاوہ ازیں اٹھارہویں صدی میں نظام سلطنت کے درہم برہم ہو جانے کی وجہ سے ہر وقت جان و مال کا خطرہ رہتا تھا۔ جیسا کہ سودا نے لکھا ہے:

بزم میں شب ہر ایک پیر و جواں ؛ بیٹھے ہیں کر کے رزم کا ساماں[3]

ٹیوننگ نے دلی کے لوگوں کو عام طور پر ہتھیار لے کر باہر نکلتے دیکھا تھا، اور وہ لکھتا ہے کہ یہی فوجی منظر شمالی ہندوستان کے دوسرے شہروں میں بھی دیکھنے میں آتا ہے[4] رومال کا استعمال بہت عام تھا[5]

مسلمان اپنے لباس کا بہت زیادہ خیال رکھتے تھے، آنند رام مخلص نے ایک مسلمان کا حلیہ اس طرح پیش کیا ہے:

"کپڑے ایسے تنگ اور بدن سے چپکے ہوئے کہ کمر چین سینے کے قریب تک چڑھ جاتی تھی اُس پر ایک ایک پیچ کا چیرہ۔ کمر بند اتنا طویل کہ لپیٹتے لپیٹتے بغل تک پہنچتا ہے، اس میں

---

[1] TRAVELS IN INDIA - TWINNIUG : P. 241 [2] نکات الشعراء۔ ص ۶ تذکرہ گلزار ابراہیم (ق) ص ۱۶۴ (الف) ۔ کارنامۂ عشق (قلمی) ص ۱۱ (الف)

[3] کلیاتِ سودا (نول کشور) ص ۳۸۰ ۔ میر نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے۔

پاؤں پر سے اپنے میر آ سر اٹھانے مت جھکو ؛ تیغ باندھی ہے میاں تم نے کمر میں خوش غلاف

[4] TRAVELS IN INDIA - TWINNIUG P. 242

[5] کلیاتِ سودا۔ ص ۱۶۴ ۔ کلیاتِ انشا۔ ص ۴۶

حکیم خانی کٹارا۔ وہ بھی اتنا لمبا کہ اس کی نوک ٹھوڑی سے جا ملے، ہاتھ میں سادہ رنگین یا منقوش چھڑی بھی ہوتی تھی، نادر شاہ کے حملے کے بعد ایرانیوں کی تقلید میں "چوب مختصر بشکلِ چساق" (ڈنڈا) جس کا سرا چوگان کی طرح خمدار ہوتا تھا، عوام و خواص سب کے ہاتھ میں نظر آنے لگی، اس زمانے میں یہ "کھنڈی" کے نام سے مشہور تھی، اس کی تزئین میں بھی لوگ کافی نفاست برتتے اور اس پر بہت روپیہ صرف کرتے تھے، چنانچہ دولتمندوں کی 'کھنڈی' سونے چاندی سے لدی ہوتی تھی" [۱]

میر جس لباس میں لکھنؤ پہونچے تھے، اُس لباس سے دلی والوں کا حلیہ سامنے آجاتا ہے۔ اُن کی وضع قدیمانہ، کھڑکی دار پگڑی، پچاس گز کے گھیر کا جامہ ایک پورا تھان پستولئے کا کمر سے بندھا ایک رومال پٹری دار تہ کیا ہوا۔ اس میں آویزاں مشروع کا پاجامہ، جس کی عرض کے پائنچے، ناگ پھنی کی انی دار جوتی، جس کی ڈیڑھ بالشت اونچی نوک، کمر میں ایک طرف سیف یعنی سیدھی تلوار، دوسری طرف کٹار، ہاتھ میں جریب۔ [۲]

سپاہیوں کا لباس | سپاہیوں کا لباس۔ انگرکھا، سفید پاجامہ اور ایک اونچی ٹوپی (کلاہ) تھا، وہ جُبّہ بھی پہنتے تھے۔ [۳]

میر کے ذیل کے اشعار میں اسی زمانے کے مردانے لباس پر روشنی پڑتی ہے، ملاحظہ ہوں :-

شال | سرد مہری کی بسکہ گل رو نے ؛ اوڑھی ابرِ بہار نے شال

رومال | دیدۂ تر پہ شب رکھا تھا میر ؛ لکۂ ابر ہے میرا رومال

جب رونے بیٹھتا ہوں تب کیا کسر رہے ہے ؛ رومال دو دو دن تک جوں ابرِ تر رہے ہے

میر یہ کیا رونا ہے جس سے آنکھوں پر رومال رکھا ؛ دامن کے ہر پاٹ کو اپنے گریۂ وزاری سے دریا کیا

جامہ | کیا تجھ کو بھی جنوں تھا کہ جامے میں تیرے میر ؛ سب کچھ بچا ہے ایک گریبان ہی نہیں

۱؎ مراۃ الاصطلاح - سفرنامہ انندرام مخلص - ص ۱۹

۲؎ آبِ حیات (لکھنؤ ایڈیشن) ص ۲۵۱ ۳؎ نالۂ عندلیب - ص ۴۱۱

آلودہ کر نہ مستی سے جامہ کو جسم کے ؛ ہشیار رہ یہ عاریتی ہے لباسِ پاس

کیا لطف تن چھپا ہے مرے تنگ پوش کا ؛ اُگلا پڑے ہے جامے سے اس کا بدن تمام

پگڑی یا دستار

یار کے بالوں کا بندھنا قہر ہے پگڑی کے ساتھ ؛ ایک عالم دوستاں اس پیچ میں مارا گیا

اگلے کیا پیچ تمہارے نہ تھے بس عاشق کو ؛ بال جو اور گھر سنے لگے دستار کے بیچ

کیوں سر چڑھے ہے ناحق ہم بخت سیاہوں کے ؛ مت، پیچ میں پگڑی کے بالوں کو گھرس ظالم

قبا سو عقدے فرطِ شوق سے پیش آئے دل کو یاں ؛ واں بند اس قبا کے نہیں ہوتے وا ہنوز

گل پیرہن نہ چاک کریں کیوں کہ رشک سے ؛ کس مرتبے میں شوخ ہے اس کی قبا کا رنگ

کُلاہ سر گُل نے اُٹھایا تھا اس باغ میں سو دیکھا ؛ کیا ناز سے یاں کوئی کج کر کے کُلہ بیٹھے

لباس (۲) زنانہ

اٹھارہویں صدی کی عورتیں سر کو دوپٹہ یا اوڑھنی سے ڈھکا کرتی تھیں[۱] مگر متمول اور شاہی گھرانے کی عورتیں ٹوپی بھی پہنا کرتی تھیں[۲] جسم کے درمیانی حصے کے لئے کُرتی[۳]، چولی[۴]، انگیا[۵] یا سینہ بند ہوتا تھا اس کے ساتھ پشواز، جو مردوں کے جامہ کی طرح ہوتا تھا، بس یہ فرق تھا کہ یہ رنگین ململ کا ہوتا تھا اور ٹخنوں کے نیچے تک پہنا جاتا تھا، اس کے دونوں پلوؤں کو جگہ جگہ پر ڈوریوں سے باندھ دیا جاتا تھا۔[۶] شرفاء اور امراء کی عورتیں قبا بھی پہنتی تھیں، منوچی نے لکھا ہے کہ یہ سردیوں کا لباس تھا۔[۷]

---

[۱] سترھویں صدی کی عورتوں کے لباس کے لئے ملاحظہ ہو۔ ڈیلا ویلا پیٹرو۔ ج ۱ ص ۴۴-۴۶، اٹھارھویں صدی کی عورتوں کے لباس کے لئے، مثنوی سحر البیان، نول کشور ۱۹۴۷ء) ص ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۸، ۱۹۴، دریائے لطافت (فارسی) ص ۵۴، ۵۵۔ [۲] MANDELSLO ALBERT'S TRAVEL P. 50

[۳] قانونِ اسلام (انگریزی) مثنوی سحر البیان۔ ص ۵۵، ۱۵۷ [۴] اس کی بناوٹ وضع قطع کے لئے۔ قانونِ اسلام ص ۸۷

[۵] میر حسن دہلوی نے چولی کی تفصیل یوں بیان کی ہے۔ "در ہندوستان رسم است کہ برائے پوشیدن پستان اکثر زنان دامن بگریبان می کشند" تذکرۂ شعراء اردو۔ ص ۸۴، نیز مجموعۂ مثنویات میر حسن دہلوی، ص ۵۵، ۶۸، ۱۵۶

[۶] قانونِ اسلام (انگریزی) ص ۸۷ مجموعۂ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۵۴۔

[۷] برائے تفصیل۔ منوچی۔ ج ۲۔ ۳۴۱-

قبا کے سامنے کے دونوں پلوؤں کو قیمتی اور بیش بہا پتھروں کے بٹنوں سے جوڑا جاتا تھا، نیمہ یا نیم آستین جاکٹ کی شکل کا لباس ہوتا تھا، اور جسم کے درمیانی حصے میں پہنا جاتا تھا، غالباً اس کی شکل موجودہ زمانے کے بلوز کی سی ہوگی۔ عورتوں کی شلواریں[1] اور پائجامے[1] مردوں کی طرح ہوتے تھے لیکن ان کی نسبت زیادہ رنگین اور قدرے مختلف ہوتے تھے، منوچی کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان عورتیں ساڑھی بھی پہننے لگی تھیں[2] دریائے لطافت اور دیوانِ فائز میں بھی ایسے اشارے ملتے ہیں کہ اس زمانے میں مسلمان عورتیں بھی ساڑھی پہننے لگی تھیں[3] لہنگا خادمائیں اور نچلے طبقے کی عورتیں پہنا کرتی تھیں[4]

پردے کی بہت سخت پابندی تھی، صرف اہلِ حرفہ اور نچلے طبقے کی مستورات پردہ نہیں کرتی تھیں ورنہ مسلمانوں کے تمام طبقوں میں پردہ بہت سختی سے رائج تھا، اور اس کا اثر بعض ہندو خاندانوں نے بھی قبول کر لیا تھا، عورتیں گھروں سے باہر بہت کم نکلتی تھیں، اگر باہر نکلنا ہی ہوتا تو صاحبِ استطاعت برقع[5] اور کم مقدرت کی عورتیں چادر استعمال کرتی تھیں۔

پاپوش یا جوتی عورتوں کے پیروں کا لباس ہوتا تھا۔ ہندوستان کی مسلمان عورتیں دستانے یا موزے کا استعمال نہیں کرتی تھیں، عورتوں کی جوتیاں بہت خوبصورت اور منقش ہوتی تھیں۔ جوتیوں کی تعریف میر حسن دہلوی نے یوں کی ہے:-

مغرق جواہر سے اک جفت کفش ⁂ نہ وہ مفت پا بلکہ مفت کفش[6]

کبھی کبھی بادشاہِ وقت کی اجازت سے شہزادیاں سر پر پگڑیاں بھی باندھ لیا کرتی تھیں، لیکن

---

[1] مجموعۂ مثنویات میر حسن دہلوی۔

وہ پائجامے کا ایڑی تک ڈھلکنا ⁂ مغرق کفش کا چلتے چمکنا۔ ص ۱۵۶

مغرق زری کا وہ شلوار بند ⁂ ثریا سے تابندگی میں دوچند۔ ص ۶۸

[2] منوچی۔ ج ۲۔ ص ۳۴۱ [3] دریائے لطافت (فارسی) ص ۱۳۸، دیوان فائز۔ ص ۲۰۲

[4] مثنوی سحر البیان (نول کشور ۱۹۲۷ء) ص ۱۶۸، نیز ملاحظہ ہو قانونِ اسلام (انگریزی) ص ۷۷

آئینِ اکبری (اُردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۸۳ [5] برائے تفصیل۔ قانونِ اسلام۔ ص ۷۱ [6] مثنوی سحر البیان ص ۱۳۳

صرف کسی جشن کے موقع پر[۱] خادمائیں اور کنیزیں سر پر پگڑی اور کمر پر پٹکا باندھتی تھیں[۲]۔ عورتیں موسموں کے لحاظ سے رنگین لباس زیب تن کرتی تھیں، بسنت کے زمانے میں زرد رنگ کے کپڑے ہوتے تھے[۳] چنانچہ میر نے کہا ہے:۔

بسنتی قبا پر تری مر گیا ہے ÷ کفن میر کو دیجیو زعفرانی

رقاص زنانے لباس پہن کر محفلِ رقص و سرود میں اپنے کرتب دکھاتے تھے، یعنی دوپٹہ، چولی، انگرکھا، شلوار اور مغرق اور مزیّن جوتیاں[۴]

اٹھارہویں صدی کے خوبصورت اور حسین لونڈے زنانہ لباسوں کی طرف مائل نظر آتے ہیں سودا نے ایک لونڈے کی اپنے والد سے خواہش کا یوں ذکر کیا ہے:

موٹے جامے سے مجھ کو ذوق نہیں ÷ چھوٹے چیرے کا دل کو شوق نہیں
پٹکا گاڑھے کا کب تلک باندھوں ÷ موٹی شلوار تا کجا پہروں
جوتی چمڑے کی مجھ کو نہیں بھاتی ÷ سوکھ کر پاؤں میں نہیں آتی
نیمہ تن زیب کا بنا دو تم ÷ کئی محمودیاں دلا دو تم
تو میں جامہ بھی اس کا بنواؤں ÷ اونچی چولی کا تنگ سلواؤں
پٹکا بل دار تین تھان کا ہو ÷ تب کمر پتلی میری ہو جون ہو
چیرا میں تیس گز کا باندھوں گا ÷ سُرخ ہی باندھوں کا پہروں گا
ایک توڑا بھی دے تو منگوا کر ÷ پر کنارے میں اس کے سلوا کر
اور کم خواب ایک ہو پُرزر ÷ پھولے گلزار جس سے ٹانگوں پر
جفت پاپوش ایک ستارہ دار ÷ سُرخ بانات کا منقش کار[۵]

---

[۱] منوچی۔ ج ۲۔ ص ۳۴۱۔ [۲] دیوان مصحفی (قلمی) ج ۶ ص ۵۴ ب نیز مثنوی سحرالبیان ص ۱۳۴ [۳] کلیاتِ انشاء۔ ص ۴۶ [۴] دریائے لطافت (فارسی) ص ۵۳-۵۴
[۵] کلیاتِ سودا۔ ص ۱۹۷ تا ۱۹۸۔

اسی زمانے میں گھاگھرا پہننے کا بھی رواج ہو چلا تھا۔[۱]

مستورات کے لباس کے سلسلے میں میر کے ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں :-

دوپٹہ | جلوۂ ماہ تہِ ابر تنک بھول گیا : اُن نے سوتے میں دوپٹے سے جو مُنھ کو ڈھانکا

چولی | چولی جہاں سے مسکی پھر آنکھیں وہیں چپکیں : جب پیرہنِ گل بھی اس چولی سے چس جاوے

گوندھ کے گویا پتی گل کی وہ ترکیب بنائی ہے : رنگ بدن کا تب دیکھو جب چولی بھیگے پسینے میں

مونڈھے چلے ہیں چولی جیسی ہے مہری پھنسی ہی بند : اس اوباش نے پہناوے کی ایسی نرالی نکالی طرح

تنگ چولی سو جگہ سے کسمساتے ہی چلی : تنگ درزی سے کبھی ملتا نہیں وہ تنگ پوش

برقع | یہ چاند کے سے ٹکڑے چھپتے نہیں چھپائے : ہر چند اپنے منھ کو برقع میں تم چھپاؤ

کاش کہ برقع رہے اس رُخ پہ میر : مُنھ کھلے اُس کے چھپا جاتا ہے جی

سرکا ہے جب وہ برقع تب آپ سے گئے ہیں : مُنھ کھولنے سے اس کے اب جی چھپا کرے ہے

پردے کے متعلق میر کے شعر ملاحظہ ہوں :

کوئی بیگانہ گر نہیں موجود : مُنھ چُھپانا یہ کیا ہے پھر ہم سے

وجہ پردے کی پوچھیے ورنہ : ملیے اس کے کسو جو محرم سے

ہم سے تکلف اُس کا چلا جائے ہے وہی : کل راہ میں ملا تھا سو منھ ڈھانپ کر چلا

عورتوں کے زیورات و جواہرات | ہندوستانی عورتیں ہمیشہ سے مختلف بیش بہا سونے اور چاندی کے زیورات سے سنگار کرتی چلی آرہی ہیں۔[۲] ابوالفضل نے عہدِ اکبری کے ۳۷ زیورات کا ذکر کیا ہے۔[۳] جہانگیر بادشاہ کے عہد میں ایک زیور "جہانگیری" کے نام سے ایجاد ہوا۔[۴] اٹھارھویں صدی میں

---

[۱] برائے تفصیل ملاحظہ ہو : THE COSTUMES AND TEXTILES OF INDIA P.P. 37-38

[۲] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ برنیر۔ ص ۲۲۴، منوچی۔ ج ۳۔ ص ۴۰، اوونگٹن۔ ص ۳۲۰ - آئینِ اکبری (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۲۸۳ تا ۳۸۶ - [۳] برائے تفصیل، آئینِ اکبری (اردو ترجمہ) ج ۲ ص ۲۸۲ - ۲۸۶

[۴] برائے تفصیل INDIAN JEWELLERY ORNAWEUTS EHE P. 78

۱۴۵ قسم کے زیورات کے نام ملتے ہیں جو عورتیں زیب و زینت کے لئے پہنتی تھیں، ان میں سے بعض یہ ہیں۔ ٹیکا۔ مانگ ٹیکا، کرن پھول، فیروزی، جھمکا، چمپا کلی، دولڑی، پنج لڑا، کان کا موتی لونگ، بُلاق، نتھ، دولڑی، طوق، زنجیر، تعویذ، گلوبند، دھکدھکی، حمائل، چندن ہار، بازوبند نورتن، کڑا، چھڑا، پھرنی، چوڑیاں، پہنچیاں، دست بند، جوشن، گوکھرو، کنگن، توڑا، انگوٹھی آرسی، چھلّا، بدھی کمر، ہیکل کمر، توڑے، کڑے، پائے زیب، لچھے، پیجن وغیرہ[1]

میر کے کلام میں ذیل کے زیورات کا ذکر ملتا ہے:۔

آرسی — دیکھ آرسی کو یار ہوا محو ناز کا ⁂ خانہ خراب ہو جیو آئینہ ساز کا

ابر سا روتا جو میں نکلا تو بولا طنز سے ⁂ آرسی جا دیکھ گھر بر سے ہے مُنھ پُر نور کیا

داغ مجوبی ہوں اس کا میں کہ میرے روبرو ⁂ عکس اپنا آرسی میں دیکھ کر شرما گیا

ہار — ہار کر شب گلے پڑے اس کے ⁂ ہم بھی پھولوں کے ہار کے مانند

تیری چھاتی سی لگنا ہار کا اچھا نہیں لگتا ⁂ مبادا اس وجہ سے گل رو گلے کا ہار عاشق ہو

---

[1] ان زیورات کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، فرہنگ زیورات - از سید محمد، اس کا ایک قلمی نسخہ انجمن ترقی اُردو علی گڈھ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

(باقی)

ادبیات

غزل

☆ جناب قمر مرادآبادی ☆

نئے الم کی ضرورت ہے ہر خوشی کے لئے
شعور چاہئے تعمیرِ زندگی کے لئے

جنوں طراز زمانہ نہیں کسی کے لئے
یہ زندگی ہی تماشا ہے زندگی کے لئے

نسیم صبح پیامِ طرب تو لاتی ہے
مگر چمن میں ٹھہرتی نہیں کسی کے لئے

رہے گا یاد یہ دورِ حیات بھی ہم کو
کہ زندگی میں ترستے ہیں زندگی کے لئے

زمانہ میری وفا کا جواب کیا دے گا
حیات میں نے لٹا دی اک اجنبی کے لئے

نظر نظر کا تصادم بھی کیا تصادم تھا
جہاں شکست ضروری تھی زندگی کے لئے

تلاشِ دوست سے اپنی تلاش ہے مقصود
ہم ان کو ڈھونڈ رہے ہیں خود آگہی کے لئے

وفا کی راہ سے گزرے تو یہ ہوا محسوس
کہ ہم خودی کے لئے تھے نہ بیخودی کے لئے

یہ کیا خبر تھی اندھیرے اُبل پڑیں گے قمرؔ
چراغ ہم نے جلائے تھے روشنی کے لئے

☆

گلچیں سے !

جناب سعادت نظیر

اِن کو اے ظالم! نہ کر محرومِ آغوشِ بہار
چھین تو ہرگز نہ اِن معصوم غنچوں کا نکھار
ہیں یہی شہکارِ فطرت، ہیں یہی جانِ چمن
ختم ہو گی اِن کی بربادی سے سب شانِ چمن
کل یہی غنچے ترے گلشن کے گُل ہو جائیں گے
جن کے آگے سب چراغِ برق گُل ہو جائیں گے

تبصرے

تاریخی و ادبی مطالعے: از پروفیسر نذیر احمد مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، تقطیع کلاں، ضخامت دو سو صفحات، ٹائپ جلی و روشن، قیمت چار روپے، پتہ:۔ شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ،

پروفیسر نذیر احمد فارسی زبان و ادب اور قدیم دکنی و گجراتی اردو کے نامور محقق اور ماہر ہیں اور شب و روز کے انہماک کے باعث چند برسوں میں ہی موصوف نے اپنے موضوعات پر تحقیقی مواد و مقالات کا بڑا اچھا ذخیرہ فراہم کردیا ہے، زیرِ تبصرہ کتاب موصوف کے اسی نوع کے آٹھ مقالات کا مجموعہ ہے جو مختلف مجلات و رسائل میں شائع ہو چکے ہیں، پہلا مقالہ فرقۂ نقطوی کے تعارف میں ہے، یہ فرقہ نویں صدی ہجری میں ایران میں پیدا ہوا۔ اور اگرچہ یہ بالکل ملحدانہ اور سخت گمراہ فرقہ تھا لیکن اس کے باوجود ایران اور ہندوستان میں اسے بڑا فروغ ہوا، لیکن شاہ عباس صفوی نے اس فرقہ کے لوگوں کا قتلِ عام کرکے ان کی قوت ختم کردی، پروفیسر نذیر احمد صاحب نے اس مقالہ میں اس فرقہ کے حالات کسی قدر تفصیل سے لکھے ہیں، ممکن ہے اکبر کے دینِ الٰہی کی ایجاد میں اس فرقہ کے اثرات کا بھی دخل ہو، اس کے بعد مقالات کی ترتیب یہ ہے (۱) محمود شاہ تغلق کے ایک فرمان کی بابت آزاد بلگرامی کی شہادت (۲) فارسی کا مستقبل ہندوستان میں (۳) سلاطینِ گجرات کی ایک نادر تاریخ۔ (۴) دیوانِ حافظ کا ایک قدیم مخطوطہ (۵) کتاب خانۂ حبیب گنج، (۶) قدیم ایرانی و زرتشتی عناصر اُردو ادب میں (۷) مونس الاحرار، مؤلفہ احمد بن محمد کلامتی، ان مقالات کے مضمون ان کے عنوانات سے ظاہر ہیں، یہ سب مقالات بڑے محققانہ اور محنت سے لکھے گئے ہیں، تاریخ و ادب کے طلباء کے لئے خصوصاً اور عام اربابِ ذوق کے لئے عموماً ان کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

قرآن پاک اور آسمانی پروازیں: از جناب معین الدین صاحب رہبر فاروقی تقطیع خورد، ضخامت ۲۱۶ صفحے کتابت و طباعت بہتر قیمت تین روپے - جناب مؤلف، بیرون یاقوت پورہ، محلہ الٰہی بی نمبر ۱۷-۳-۵-۴۰۵ - حیدرآباد دکن

ابھی حال ہیں خلاء میں کامیاب پروازوں کا جو تجربہ روس میں ہوا ہے۔ اُس کو دیکھ کر ایک وہ مسلمان جس نے قرآن مجید کا مطالعہ غور سے کیا ہے اور جس کی نظر مسلمانوں کے علوم و فنون اور جدید علوم و فنون و اکتشافات مغرب کی تاریخ پر بھی ہے اس کو جدید تحقیقات و اکتشافات اور سائنس کی حیرت انگیز ترقیات پر مسرت کے ساتھ حسرت بھی ہونی چاہیئے کہ دراصل دنیا میں سب سے پہلی کتاب قرآن ہی ہے جس نے انسان کو وہم پرستی اور احساسِ کمتری کے دلدل سے نکالا اور خالص علمی نقطۂ نظر سے حقائق اشیائ کے معلوم کرنے اور نوامیسِ فطرت کو بے نقاب کرنے کا جذبہ پیدا کیا، چنانچہ مسلمانوں نے اپنے عہدِ عروج میں علوم و فنون اور تحقیق و اکتشاف کی دنیا میں امامت و سربرآوردگی کا وہ مقام حاصل کیا کہ انصاف پسند مؤرخین و محققین عصرِ حاضر کے بیان کے مطابق موجودہ مغربی علوم و فنون کی عمارت اسی بنیاد پر کھڑی ہے لیکن مقامِ حسرت ہے کہ جو قومیں کل تک وہم پرستی کا شکار تھیں وہ قرآنی تعلیمات کے ہی صدقہ میں آج علم و تحقیق میں بامِ عروج پر ہیں اور مسلمان خود جنھوں نے دنیا کو یہ روشنی دی تھی وہ پسماندگی میں مبتلا ہیں زیرِ تبصرہ کتاب میں لائق مؤلف نے انہیں امور پر گفتگو کی ہے اور سائنس و ٹکنالوجی کی حالیہ ترقیات کا جائزہ قرآن کے ارشادات کی روشنی میں لے کر دونوں میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، مصنف کے بعض بیانات اور تاویلات و توجیہات سے اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ موصوف نے ان مسائل میں کافی غور و خوض کیا ہے، اس لئے یہ کتاب دلچسپ بھی ہے اور معلومات افزا بھی، جو مسلمان سائنس کی ان ایجادات کو دین کی ضد یا اُس کیلئے مضر سمجھتے ہیں انھیں اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے

سرچشمۂ قرآن: از جناب ابوالفداء محمد عبدالقادر صاحب تقطیع خورد ضخامت ۳۴۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۲/۲۵ پتہ: حیدر اینڈ سنس تاجر کتب چارکمان، حیدرآباد (اے پی)

یہ کتاب جواب ہے ٹسڈل کی رسوائے زمانہ کتاب "ینابیع الاسلام" کا جس میں اُس نے ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ اسلام کی تمام تعلیمات اور قرآنی قصص مذاہبِ قدیمہ کی کتابوں اور ع کے رسوم و قصص سے ماخوذ ہیں، اس کتاب کے محققانہ جوابات بڑی تفصیل کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، عام قارئین کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

عبقریتِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تقطیع خورد ضخامت ۱۲۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپیہ، پتہ: ملک سراج الدین اینڈ سنز پبلشرز، کشمیری بازار، لاہور - ۸

مصر کے مشہور ادیب محمود عباس العقاد نے جن کا ابھی گذشتہ مارچ میں انتقال ہوا ہے ایک مختصر کتاب "عبقریۃ محمد" کے نام سے لکھی تھی جس میں انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے مختلف پہلوؤں پر اپنے مخصوص خطیبانہ انداز میں روشنی ڈال کر یہ ثابت کیا ہے کہ بلاشبہ آپؐ نبی برحق ہیں اور "آپؐ کی رسالت حضرت ابراہیمؑ سے لے کر حضرت عیسیٰؑ تک سب کی امیدوں اور آرزوؤں کی آخری آماجگاہ تھی"، زیرِ تبصرہ کتاب اسی کتاب کا اردو ترجمہ ہے جو فروغ احمد صاحب کے قلم سے ہے، عقاد کی تحریروں میں بلا کا جوش اور زورِ بیان پایا جاتا ہے، اردو میں بعینہٖ اُس کو منتقل کرنا بیحد مشکل ہے تاہم لائق مترجم نے ترجمہ میں اصل کے زورِ بیان کو کسی حد تک قائم رکھنے میں کامیابی حاصل کی ہے، اور اس بنا پر یہ کوشش قابلِ داد ہے۔

پاندان والی خالہ از جناب تخلص بھوپالی، تقطیع خورد ضخامت ۲۷۵ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۲/۷۵ - پتہ: پنج بھون پبلیکیشنز، جہاں گیر آباد - بھوپال -

تخلص صاحب بھوپالی جنھوں نے چند برسوں میں ہی مزاح و طنز نگاری میں ملا رموزی کی طرح مقبولیت و شہرت حاصل کرلی ہے یہ کتاب اُن کے مختلف مضامین کا مجموعہ ہے، ان میں تخلص صاحب نے خالہ کی زبان سے وہ سب کچھ کہلوا لیا ہے جو ملک کے موجودہ انحطاط پذیر سماج کے متعلق بغرض اصلاح و ہمدردی وہ کہنا چاہتے تھے، پھر زبان و بیان کا کیا کہنا! خود شہزادی عابدہ سلطان جنھوں نے اس پر مقدمہ لکھا ہے انھوں نے اس کو بھوپال کی خواتین کی قدیم ٹکسالی زبان کہا ہے۔ اب چند برسوں کے بعد اس زبان کا نہ کوئی بولنے والا ملے گا اور نہ سمجھنے والا، اس لئے اس طرح کی کتابوں کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھنا اور اُن کے مصنفین کی حوصلہ افزائی کرنا چاہئے۔

بزرگانِ دین نمبر گلِ خنداں: مرتبہ جناب عبد الرؤف: تقطیع خورد ضخامت ۳۹۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت تین روپئے پتہ:- ملک سراج الدین اینڈ سنز تاجرِ کتب، کشمیری بازار لاہور ۸

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ خاص نمبر برِصغیر ہند و پاک کے ساٹھ بزرگوں کے حالات و سوانح پر مشتمل ہے، ان میں بعض مختصر ہیں اور بعض طویل، چند مضامین حوالوں کے ساتھ ہیں اور باقی بغیر حوالوں کے علمی اور تحقیقی حیثیت سے اس خامی کے باوجود اس نمبر کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ ساٹھ بزرگانِ دین سے بیک وقت تعارف ہو جاتا ہے، اس مجموعہ میں مشاہیر اولیاء کے علاوہ متعدد نام ایسے بھی ہیں جن کو ہم نے پہلے سنا بھی نہیں تھا، ممکن ہے اس نمبر کو دیکھ کر بعض حضرات کو کسی ایک یا چند بزرگوں کے حالات پر تحقیقی کام کرنے کا جذبہ پیدا ہو، اگر ایسا ہوا تو یہ بھی اس نمبر کا کچھ کم فائدہ نہیں ہوگا۔

سیّد الشہداء نمبر : ضخامت ۲۱۵ صفحات۔ قیمت ۱/۵۰۔

یہ بھی مذکورۂ بالا رسالہ گلِ خنداں کا خاص نمبر ہے جو معرکۂ کربلا اور امام حسینؓ کی شہادت سے متعلق مضامین و مقالات اور سلام و منقبت پر مشتمل ہے، مضامین میں حتی الوسع افراط و تفریط سے احتراز کیا گیا ہے، اور خاص طور پر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا مقالہ بہت واضح اور صاف ہے، البتہ مضمون "خاندانِ حسینؓ ابنِ زیاد کے دربار میں" جس میں نہ مصنف کا نام ہے اور نہ کسی کتاب کا حوالہ ہے نہایت رکیک اور لغو مضمون ہے جس کی نہ کوئی اصل ہے نہ بنیاد۔

پیامِ رسالتِ اُمّت : از مولانا محمد اشرف خان ایم، اے، تقطیع خورد۔
ضخامت ۸۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۶۲ پیسے

پتہ :- نور سنٹر۔ قصہ خوانی۔ پشاور۔

اس مقالہ میں اس پر مفصل اور مدلّل گفتگو کی گئی ہے کہ مسلمانوں کو صرف اپنی ہی اصلاح کا مامور نہیں کیا گیا بلکہ وہ امتِ مبعوثہ ہیں اور اُن کا کام دوسری قوموں کی اصلاح و تربیت اور دعوت الی الحق بھی ہے، اس دعوت کے فرائض و آداب اور ارکان و شرائط کیا ہیں؟ اور صحابۂ کرام نے اس اہم فرض کو کس طرح انجام دیا ہے؟ اور ہمیں موجودہ حالات میں اس سلسلہ میں کیا کرنا چاہیے؟ مقالہ ہر مسلمان کو پڑھنا چاہیے۔

برہان

جلد ۵۳ | ربیع الاول ۱۳۸۴ھ مطابق اگست ۱۹۶۴ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

ادبیات:-

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جب کبھی بڑے پیمانہ پر ملک میں کوئی فساد ہوتا ہے اور مسلمانوں کو اس میں عظیم جانی و مالی نقصان پہونچتا ہے تو اُن میں ایک حرکت سی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنے مسائل و معاملات پر سوچنا شروع کر دیتے ہیں، اُس کا نتیجہ بعض اوقات کانفرنس یا کنونشن کے انعقاد کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ متعدد کنونشن پہلے بھی ہو چکے ہیں اور اب پھر ایک مشاورتی اجتماع ۸، ۹ر اگست کو ڈاکٹر سید محمود کی دعوت پر لکھنؤ میں ہو رہا ہے (ان سطروں کی اشاعت تک اُس کی کارروائی اخباروں میں آچکی ہوگی) اور اس کے بعد اکتوبر میں ایک مشترکہ جمہوری کنونشن جمعیۃ علماء ہند کی دعوت پر غالباً دلّی میں منعقد ہوگا، ان اجتماعات کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ مسلمانوں میں ایک حرکت پیدا ہوتی ہے اور انہیں اپنے معاملات و مسائل پر غور کرنے کی غرض سے سر جوڑ کر مل بیٹھنے کا موقع مل جاتا ہے لیکن افسوس ہے بات صرف یہیں تک محدود رہتی ہے۔ اور مسلمانوں کی عام اجتماعی زندگی میں اصلاح و تعمیر کا کوئی قدم ایسا نہیں اٹھتا جو اس پر دلالت کرے کہ اُن کا امروز روزِ گذشتہ سے بہتر ہے یا اُن کے فردا کے بہتر ہونے کی توقع کی جا سکتی ہے، آخر یہ کیوں؟

حقیقت یہ ہے کہ شدید قسم کے حالات کے پیدا ہو جانے پر کسی مشاورتی اجتماع یا کنونشن کے انعقاد کا خیال پیدا ہونا ہی بذاتِ خود اس امر کی دلیل ہے کہ مسلمانوں میں اس ملک کی ایک عظیم اقلیت کی حیثیت سے ابھی تک اپنے مسائل اور امور کا صحیح اور سنجیدہ شعور پیدا نہیں ہوا ہے اگر انہیں اس کا شعور و ادراک ہوتا تو یہ اجتماع آج نہیں مُلک کی تقسیم کے فوراً بعد ہونا چاہئے تھا اور صرف فسادات نہیں بلکہ انقلاب کے تمام عوامل و اسباب اور اس کے ہمہ گیر اثرات و نتائج کو سامنے رکھ کر اس پر غور کرنا چاہئے تھا کہ ملک کے نئے نقشہ میں وہ کس طرح باعزت زندگی بسر کرنے کا ساز و سامان کر سکتے ہیں، جو قومیں بیدار مغز اور دُور بین ہوتی ہیں وہ سیلاب کی آمد سے پہلے اس کا اندازہ کر لیتی اور اُس سے محفوظ

رہنے کی تدابیر پر غور کرلیتی ہیں، جنگ میں اسی ملک کی جیت ہوتی ہے جو امن کے زمانہ میں جنگ سے عہدہ برآ ہونے کیلئے اس کی تیاری مکمل طور پر کرلیتا ہے اور جو دوسروں کے وعدہ وعید اور ان کے قول و قرار پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ حالات کا تجزیہ کرکے خود ایک فیصلہ کرتا ہے اور عزم و ہمت اور استقلال کے ساتھ اُس فیصلہ کو عملی شکل دیتا ہے۔

مسلمانوں میں سرسید کی طرح اگر صحیح لیڈرشپ ہوتی تو جس دن ملک تقسیم ہوا تھا اُسی روز غور و فکر اور حالات واقعات کے تجزیاتی مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہونچتی کہ (۱) ملک دو قومی نظریہ کی بنیاد پر تقسیم ہوا ہے اور یہ تقسیم اُن تمام تلخیوں اور بدمزگیوں کا نتیجہ ہے جو اس سلسلہ میں سالہا سال مسلسل پیش آتی رہی ہیں (۲) اس تقسیم کے نتیجہ میں حکومت کے مسلمان بڑے بڑے عہدہ دار ۹۸ فی صدی اور چھوٹے عہدہ دار ۹۰ فی صدی پاکستان منتقل ہوگئے ہیں اور یہاں بھارت میں ان لوگوں سے میدان بالکل صاف ہوگیا ہے (۳) حکومت کا دستور اگرچہ سیکولر جمہوریہ ہے لیکن تیس کروڑ انسانوں کے دل سالہا سال کی تلخیوں اور بدمزگیوں کے زخم سے محض ایک دستوری اعلان کردینے سے یک بیک پاک و صاف نہیں ہوسکتے، حالات کی اس خاص نوعیت کو پیشِ نظر رکھنے کے بعد اس دور کا سرسید اُسی لائن پر کام کرتا جس پر ۱۸۵۷ء کے سرسید نے کام کیا تھا یعنی ایک طرف وہ اخباروں، رسالوں اور کتابوں کے ذریعہ اُن تلخیوں اور غلط فہمیوں کو مٹانے کی کوشش کرتا جو ہندوؤں اور مسلمانوں میں پیدا ہوگئی تھیں، اس سلسلہ میں وہ انگریزی میں لٹریچر شائع کرتا، ہندی میں کرتا، اردو اور ملک کی دوسری زبانوں میں کرتا، پورے ملک کا دورہ کرتا، مسلمانوں کی ہمت الگ بندھاتا اور ہندوؤں کے مجمعوں میں اور اُن کے خاص جلسوں میں دندانہ پہونچکر الگ تقریریں کرتا، وہ عید بقرعید پر اپنے ہاں ہندوؤں کو بلاتا اور ہولی دیوالی کے موقع پر وہ خود اُن کے ہاں پہونچتا، اُس کا تعلق گورنمنٹ سے بھی ہوتا اور پبلک سے بھی! گورنمنٹ کی ہر اچھی بات میں وہ دل کھول کر اُس کی تائید و حمایت اور اشتراک و تعاون کرتا، ساتھ ہی غلط باتوں پر وہ اُس کو ٹوکتا اور سخت تنقید کرتا، مگر دشمنوں اور بدخواہوں کی طرح نہیں بلکہ دوستوں اور ہواخواہوں کی مانند! اس یقین کے ساتھ کہ حکومت بہرحال ہماری قومی حکومت ہے اور یہ ملک ہمارا وطن اور جنم بھومی ہے، علاوہ ازیں اُس کی کوشش یہ بھی ہوتی کہ ہندو اور مسلمان تہذیبی اعتبار سے بھی مذہب کے معیّن حدود کے اندر رہتے ہوئے ایک دوسرے سے زیادہ قریب آئیں، جہاں تک زبان کا مسئلہ ہے سرسید بے شبہ ہندی کے سب سے بڑے حامی ہوتے اور مسلمان نوجوانوں کو تاکید کرتے کہ اس زبان میں زیادہ سے زیادہ کمال پیدا کریں۔

یہ تو سرسید کے وہ کام ہوتے جن سے اقلیت کے ساتھ حکومت اور اکثریت کے تعلقات کو بہتر بنانے اور گذشتہ تلخیوں کی یاد کو مٹانے کی حتی الوسع کوشش کی جاتی، لیکن سرسید کو یقین ہوتا کہ کوئی قوم صرف اسی طرح کی دل کی صفائی کے سہارے

زندہ نہیں رہ سکتی، ایک جمہوری نظام زندگی میں زندہ رہنے اور ترقی کرنے کیلئے ضروری ہے کہ قوم (COMMUNITY) ملکی و وطنی زندگی کے ہر شعبہ میں آگے بڑھے اس مقصد کے پیشِ نظر سر سید مسلمانوں کیلئے ایک دہ سالہ منصوبہ (PLAN) بناتے اور اس میں وہ یہ طے کرتے کہ پورے ملک میں اس مدت کے اندر اندر انہیں اتنے مسلمان انجنیئر، صنعت کار، ڈاکٹر، ایڈوکیٹ، بیچرار اور پروفیسر انگریزی اور ہندی کے بہترین اخبار نویس، مصنف اور ادیب پیدا کرنے ہیں اور اتنے ذہین اور قابل مسلمان نوجوانوں کی تعلیم و تربیت کر کے انہیں مقابلہ کے امتحانوں میں بٹھانا ہے، اتنے نوجوانوں کو غیر ممالک میں بھیجکر مختلف علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم دلانی ہے، اس مدت میں مسلمانوں کے اتنے کارخانے، اتنی فیکٹریاں اور اتنے مِل کُھل جانے ہیں تاکہ مسلمان تقسیم کے بعد ملک کی سماجی زندگی میں جو اچھوت بن کر رہ گیا ہے اُس کا یہ مرض دور ہو، جب سماجی زندگی کے ہر شعبہ میں مسلمان ہر جگہ اچھی خاصی تعداد میں نظر آئیں گے تو تقسیم نے ہندوؤں کے دماغ میں غیر شعوری یا نیم شعوری طور پر مسلمانوں کی نسبت جو اجنبیت کا احساس پیدا کر دیا ہے وہ بلاشبہ دور ہو گا اور اُس سے فضا صاف ہوگی، غرض کہ ایک شدید انقلاب کی زد میں آئی ہوئی قوم کو جس کی تعداد پانچ ساڑھے پانچ کروڑ ہو دوبارہ زندہ و توانا بنانے کیلئے سر سید کو کسی ایک پر نہیں بلکہ بیسیوں محاذوں پر کام کرنا ہوتا، تنگ نظر کہتے حکومت کا خوشامدی اور ہندوؤں سے مرعوب ہے، کم حوصلہ ہندو کہتے کہ فرقہ پرست اور متعصب مسلمان ہے مگر وہ کبھی روتا، آہ و فغاں کرتا اور کبھی شیر کی طرح گرجتا اور بجلی کی مانند کوندتا اور سب سے آنکھیں اور کان بند کئے اپنی دُھن میں لگا رہتا اور کسی کی مدح و ذم کی ذرا پروا نہ کرتا! کیونکہ اسے اس حقیقت کا پورا یقین ہوتا کہ تاریخ میں جس کسی شخص نے اپنی قوم میں کوئی عظیم انقلاب پیدا کیا ہے تو اُس نے ہمیشہ قوم سے پہلے گالیاں کھائی اور اُن کے ہاتھوں دُکھ اور صدمے اُٹھائے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ انقلاب آفریں شخص نظامِ کہن کے تار و پود بکھیر کر ایک نیا نظام قائم کرنا چاہتا ہے اور چونکہ عوام روایت پرست اور رسم و راہِ کہن کے اندھے پجاری ہوتے ہیں اس لئے اُن کا حوصلہ و ظرف اُس دعوتِ انقلاب کو قبول کرنے سے اِبا کر دیتا ہے اور وہ اُس داعیِ انقلاب کی عداوت پر کمربستہ ہو جاتے ہیں، لیکن آخر ایک وقت آتا ہے کہ اس شخص کی مسلسل مساعی کامیاب ہوتی ہیں اور انقلاب پیدا ہوتا ہے تو اب یہی عوام جو کل تک اس کے دشمن تھے اس کو اپنا سب سے بڑا محسن تسلیم کر لیتے ہیں!!

بہرحال کتنے ہی اجتماعات اور کنونشن ہوں جب تک مسلمانوں میں یہ لیڈرشپ پیدا نہیں ہوتی اُن کے معاملات و مسائل کی گُتھی سلجھ نہیں سکتی!

افسوس ہے عرب ممالک کے دو پیہم سفروں اور بعض اور مصروفیتوں کے باعث "دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات" کا سلسلہ جاری نہیں رہ سکا اس سلسلہ میں احباب کے خطوط کثرت سے موصول ہو رہے ہیں اس لئے اعلان کیا جاتا ہے کہ آئندہ ماہ سے یہ مضمون انشاء اللہ پھر شروع ہو جائے گا۔ اور اقساط کو طویل کر کے کوشش کی جائے گی کہ کسی طرح دسمبر تک ختم ہو جائے۔ "وعلیہ التکلان"

مہ

قسطِ چہارم :-

واقعاتِ سیرتِ نبوی میں توقیتی تضاد اور اُس کا حل

از

جناب مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی رام پور

"مقالہ سوم"

گذشتہ مہینے یہ دلچسپ اتفاق ہوا کہ جن مضامین کی مجھے سخت ضرورت تھی وہ یہیں مل گئے، یعنی پرسیوال (PERCEVAL) اور محمود پاشا فلکی کے "نظریات" جن کے دلائل دیکھ کر یہ اطمینان ہوگیا کہ میرا طرزِ فکر غلط نہیں۔

پرسیوال اور محمود پاشا دونوں کے اصل مقالات فرانسیسی زبان میں شائع ہوئے تھے، جن میں اول الذکر کا انگریزی ترجمہ اسلامک کلچر (ESLAMIC CULTURE VOL XXI - 1947) میں شائع ہوچکا ہے۔ محمود پاشا فلکی کی کتاب کا ترجمہ سب سے پہلے احمد زکی آفندی نے "نتائج الافہام" کے نام سے عربی میں کیا تھا، اس کتاب کو مولوی سید محی الدین خاں صاحب جج ہائیکورٹ (حیدر آباد) نے اُردو کا جامہ پہنایا اور ۱۸۹۵ء میں نول کشور پریس نے شائع کیا۔

ان دونوں علماء کے نظریات میں بنیادی فرق یہ ہے کہ پرسیوال کے نزدیک تو مکی سنہ "قمری شمسی تھا (اگرچہ حسابات غلط تھے) اور محمود فلکی کی رائے میں "خالص قمری" تھا۔ مگر حیرت ہوتی ہے کہ دونوں نے واقعاتِ سیرت کی تاریخوں کو بہت کم قابلِ اعتنا سمجھا، اور اپنے دلائل میں صرف دو دو تین تین واقعات پیش کر کے نظریات مکمل کر لئے۔ حالانکہ محمود فلکی تھوڑی سی جستجو کے بعد درجنوں مثالیں

پیش کر سکتے تھے۔

بہر صورت میں ان دونوں مقالات کو یا تو اپنی کتاب میں بطور ضمیمہ شائع کر دوں گا یا ان کے نظریات اور دلائل کی تھوڑی بہت وضاحت کر دی جائے گی۔

لیتھو میں کتابت و طباعت کی غلطیاں ناگزیر ہیں چنانچہ ان مقالات میں بھی ہو رہی ہیں، جن کی تصحیح کا یہ موقع نہیں تاہم برہان جولائی صفحہ ۲۱ کی جدول ششم میں رمضان کا خانہ خالی رہ گیا ہے اس میں ۲۳ رمئی شنبہ لکھ لینا چاہیے اور شوال میں ۲۲ رجون دوشنبہ بنا لیجئے۔

——————————— (علوی)

مقالۂ اول میں واقعاتِ سیرت کے توقیتی تضادات کا ابتدائی جائزہ لینے کے بعد میں نے اس خیال کا اظہار کیا تھا، کہ سیرت کے واقعاتی ریکارڈوں پر دو قسم کی تقویموں کی کارفرمائی معلوم ہوتی ہے جن میں ایک "خالص قمری" تھی اور دوسری "قمری شمسی" (SUNI SOLAR) جس کو میں نے "مکی تقویم" کا نام دیا تھا۔ مقالۂ دوم میں اس "قمری شمسی" تقویم کی بازیافت کی کوشش کی گئی تھی، جو میری رائے میں ٹھیک ٹھیک دریافت کر لی گئی ہے اور یقین ہے کہ خود قارئین نے بھی اس کی ابتدائی آزمائش کر کے یہی نتیجہ نکالا ہوگا۔

مدینے کی "خالص قمری" پہلے ہی سے باعثِ نزاع نہ تھی، اس لئے زیرِ نظر مقالے میں بظاہر یہ آسان تھا کہ واقعاتِ سیرت کو علی الترتیب پیش کر کے ان دونوں تقویموں پر منطبق کر دیا جائے، مگر واقعہ یہ ہے کہ جن روایات پر ڈیڑھ ہزار سال کی کہنگی کے آثار یعنی کتابتی اغلاط، فہمی غلطیاں، مصنفین کے سہو موجود ہوں۔ اُن کا فوری انطباق آسان نہیں۔

علاوہ ازیں خود اس نظریہ پر بعض اصولی سوالات بلکہ یوں کہئے کہ شبہات بھی پیدا ہوتے ہیں جن پر انطباقات سے پہلے غور کر لینا ضروری ہے مثلاً:

پہلا سوال | مقالۂ اول میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ پرسیوال (PERCIVAL) اور میور کے نزدیک بھی مکی سنہ "قمری شمسی" تھا،[1] جو میرے دعوے کے عین مطابق ہے؛ نیز ونکلر (WINCKLER) اور نیلسن (NEILSEN) کا یہ تصور بھی پیش کیا جا چکا ہے کہ ظہورِ اسلام کے وقت مکے اور مدینے کی تقویمیں بالکل

---

[1] دیکھئے برہان مئی ۱۹۶۴ء / ۲۸۸

جدا جدا تھیں، مگر دونوں تقویموں کے مہینے مشترک الاسم تھے۔[۱] یہ خیال بھی بعینہ وہی ہے جو خود پیش کر رہا ہوں، بلکہ میں نے صاف لفظوں میں اعتراف کیا ہے کہ ونکلر کے اسی تصور نے میرے ذہن میں دو تقویمی تصورات کو جنم دیا ہے، اور میرا خیال ہے کہ شاید ڈاکٹر حمید اللہ کے سامنے بھی ونکلر کا یہی تصور تھا، کیونکہ انھوں نے بھی مکی اور مدنی تقویموں کی جداگانہ حیثیت تسلیم کی ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اصولی طور پر ان علماء کے تصورات تقریباً وہی تھے جو میں پیش کر رہا ہوں تو پھر میرے اور ان علماء کے نظریات میں بنیادی فرق کیا ہے؟ اور کیا وجہ ہے کہ اُن کے حسابات سے سیرت کے توقیتی مسائل حل نہیں ہوتے؟

اس سلسلہ میں جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، میور اور پرسیوال سے تو بظاہر یہ غلطی ہوئی کہ انھوں نے عرب جاہلیت کی تقویمی صلاحیتوں کو پورے طور پر نہیں سمجھا اور یہ رائے قائم کر لی کہ جاہلی عربوں میں حسابی کم فہمی کے باعث، عہد رسالت میں ایام حج مارچ "MARCH" میں آنے لگے تھے، اور سال اپنی قدیم جگہ سے ہٹ گیا تھا لیکن ظاہر ہے کہ یہ تصور بنیادی طور پر صحیح نہ تھا، اسی لئے ان کا نظریہ واقعات سیرت کی توقیتی توجیہ کرنے میں ناکام رہا۔

ونکلر (WINCKLER) کے دو تقویمی نظریئے کی تفصیلات میرے سامنے نہیں البتہ ڈاکٹر حمید اللہ کا قیمتی مقالہ "عہد نبوی کے عربی ایرانی تعلقات" اس وقت میرے سامنے ہے۔ جس میں فاضل مقالہ نگار نے دو تقویمی تصور کو ایک مخصوص زاویۂ نگاہ سے پیش کیا ہے، اور جیسا کہ قارئین ملاحظہ فرما چکے ہیں ایک جدول تقویم بھی شامل کی ہے جسے میں نے مقالۂ اول میں بجنسہٖ نقل کر دیا ہے۔[۲]

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ عہد رسالت میں مکی اور مدنی تقویمیں پہلو بہ پہلو چل رہی تھیں، میرے اور ڈاکٹر حمید اللہ کے تصورات میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ ایک بنیادی اور نہایت ہی اہم فرق یہ ہے کہ اُن کی رائے میں یہ دونوں تقویمیں ۱۰ھ میں جا کر ایک ہو گئی تھیں اور ذوالحجہ ۹ھ دونوں تقویموں کے اعتبار سے مشترک ایام میں آیا تھا جس کے کھلے معنی یہ ہوتے ہیں کہ محرم ۱۰ھ بھی مشترک ایام میں آیا ہوگا۔

۱؎ دیکھئے برہان مئی ۱۹۶۴ء / ۲۹۳ ۲؎ دیکھئے برہان مئی ۱۹۶۴ء / ۲۹۴، ۲۹۵

اگر یہ خیال صحیح ہے کہ مکی تقویم ہمیشہ اعتدالِ خریفی سے شروع ہوتی تھی، اور اگر یہ روایتیں غلط نہیں کہ عہدِ رسالت میں صومِ عاشوراء ہمیشہ محرم میں رکھا جاتا تھا، جو یہودیوں کے یوم عاشوراء سے صرف ایک دن آگے پیچھے[1] ہوتا تو یہ اَمر بالکل ناممکن ہے کہ ۱۰ھ میں مکے اور مدینے کی تقویموں کے ایام وشہور مشترک ہو گئے تھے۔

اس سلسلہ میں "البیرونی" کی جرح وتنقید پہلے پیش کی جا چکی ہے اور آپ دیکھ چکے ہیں کہ اس عظیم ریاضی داں نے احادیثِ عاشوراء کو غلط ثابت کرنے میں یہی دلیل پیش کی ہے کہ عہدِ رسالت میں "ماہِ تشری" اور "ماہِ محرم" ایک ساتھ نہیں آسکتے۔

ڈاکٹر حمید اللہ کا اس ذیل میں صرف یہ استدلال ہے:

"کہ جنابِ رسالت مآب صلعم نے ذی الحجہ ۱۰ھ میں سالِ کبیسہ کو عربی مہینوں کے لئے ہمیشہ کے واسطے منسوخ فرما دیا، اور خطبۂ حجۃ الوداع میں اس کی قرآنی ممانعت "انما النسیٔ زیادۃ فی الکفر الآیۃ" کو دُہرانے کے بعد ارشاد فرمایا" ان الزماں قد استدار کھیئتہ یوم خلق اللہ السموات والارض" اور متفقہ طور پر اس کی تشریح یہ کی جاتی ہے کہ اس وقت ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقع پر قمری اور کبیسہ دونوں لحاظ سے ذی الحجہ باہم جمع تھے"[2]

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس قدر اہم نظریئے کے لئے محض یہ کہہ دینا کافی نہیں، کہ "متفقہ طور پر اس کی یہ تشریح کی جاتی ہے" بالخصوص اس حالت میں کہ اس مرادی معنی کی پشت پر (بجز چند علماء کے اقوال اور قیاسات کے) تاریخی، واقعاتی، یا حسابی شہادتوں میں سے ایک چھوٹی سے چھوٹی شہادت بھی نہیں، اور بالفرض اگر یہ مان لیا جائے کہ ۱۰ھ میں مکی اور مدنی تقویمیں ایک ہو گئی تھیں، تو پھر ایسی تاریخی روایات اور واقعات کے متعلق کیا فیصلہ کیا جائے گا۔ جو مروجہ تقویم کی مدد سے حل نہیں ہوتے، مثلاً اسی ۱۰ھ کے سورج گرہن کے واقعے کو لیجئے جو روایتی طور پر ربیع الاول یا ربیع الآخر ۱۰ھ میں ہوا تھا، لیکن از روئے حسابِ ہیئت

---

[1] دیکھئے برہان جولائی ۱۹۶۴ء /۱۱ [2] معارف ۱۹۴۴ء

اس کی تاریخ ۲۷ جنوری ۶۳۲ء متعین ہوتی ہے جو ہجری کلینڈر کے بموجب ۲۸ شوال ۱۰ھ سے مطابق ہونا چاہئے اور علیٰ ہذ القیاس دوسرے واقعات کی بھی یہی کیفیت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ غلطی صرف ڈاکٹر حمید اللہ ہی کے قلم سے نہیں ہوئی، بلکہ اتنی عام ہے کہ غالباً ہر محقق کو اسی جگہ ٹھوکر لگی، میور اور پرسیوال نے بھی اسی تصور کے تحت ۱۰ھ میں کی اور مدنی تقویم کو ہم زمانہ قرار دے[1] کر واقعاتِ سیرت کی توقیتی صراحتوں کو کہیں سے کہیں رکھ دیا ہے۔

جہاں تک "ان الزمان قد استدار" کے صحیح مفہوم کا تعلق ہے تو میں نے اس کی تشریح مقالۂ چہارم میں حجۃ الوداع کے ذیل میں کی ہے، یہاں یہ سمجھ لیجئے کہ ۹ھ میں مکی تقویم کو منسوخ کیا گیا تھا اور مدینے کی خالص قمری تقویم اختیار کر لی گئی تھی، جس کے باعث موسم حج پہلی بار مارچ ۶۳۱ء میں آیا تھا،

دوسرا سوال

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا میرے اس نظریئے سے صرف قسم اوّل، دوم اور سوم کی توقیتی الجھنیں ہی دور ہوتی ہیں؟ یا یہ نظریہ چوتھی اور پانچویں قسم[2] پر بھی حاوی ہے؟ اور ایسے واقعات کے تضادات کو بھی دور کر دیتا ہے جن کی توقیت میں قدیم علمائے سیرت کو اس درجہ اختلاف تھا کہ ۲ دو مکاتب تاریخ وجود میں آ گئے تھے[3] کیوں کر اگر یہ نظریہ ان تضادات کو دور نہیں کرتا تو قوی شبہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ تصور محض ایک تاریخی وہم اور حسابی مغالطے سے زیادہ نہیں،

واقعہ یہ ہے کہ ۲ دو تقویموں کی موجودگی کے لئے صرف اتنا ثبوت کافی نہیں کہ ہم کچھ واقعات کی تاریخیں ایک جدول سے اور کچھ دوسری جدول سے درست کر دکھائیں، کیونکہ جب ایک سے زیادہ جدولوں کی مدد سے توقیتی گتھیاں سلجھانے کی کوشش کی جائے گی اگرچہ یہ واقعات غلط ہی ریکارڈ کئے گئے ہوں، خودبخود بڑی حد تک درست نظر آنے لگیں گے، اور قدرتاً کچھ واقعات ایک جدول پر اور کچھ دوسری پر پورے اترتے محسوس ہوں گے بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر کسی تیسری تقویم کا اور ادّعا کر دیا جائے تو ہر توقیتی صراحت خواہ وہ کتنی ہی غلط ہو سَو فیصدی صحیح ثابت ہو جائے گی۔

---

[1] پرسیوال کے نظریہ کے لئے دیکھئے ESLAMIC CULTURE XXI - 1947

[2] ان قسموں کے لئے دیکھئے "برہان" مئی ۶۲ء / ۲۶۷ [3] دیکھئے برہان مئی ۶۲ء / ۲۸۳۔

دو تقویموں کی بیک وقت موجودگی، اصولاً صرف اسی وقت ثابت ہو سکتی ہے، جب ایک ہی واقعے کے متعلق دو ایسی جداگانہ توقیتی صراحتیں مل سکیں جو علیحدہ علیحدہ کلینڈروں کے مطابق ریکارڈ کی گئی ہوں اور وہ بظاہر کتنی ہی مختلف یا متضاد معلوم ہوں، لیکن جب حساب لگایا جائے تو ان سے صرف ایک ہی زمانہ متعین ہو سکے، کیوں کہ یہ تصور قطعاً خارج از قیاس ہے کہ دو تقویموں کی موجودگی میں، واقعات کا ریکارڈ کرتے وقت ایک ہی راوی نے کبھی مکی اور کبھی مدنی تقویم استعمال کی ہوگی بلکہ اس کے مقابلہ میں معمولی عقل (COMMEN SENCE) یہ چاہتی ہے کہ اگر واقعی عہد رسالت میں دو تقویمیں رائج تھیں، تو ایسے رواۃ نے جو مکی تقویم کے عادی تھے، مکی اور جو مدنی کے عادی تھے مدنی تقویم استعمال کی ہوگی۔

دو دستاویزی تصور ظاہر ہے کہ اس صورت میں بہت سے واقعاتی ریکارڈ ایسے بھی ہونا ضروری ہیں، جو بیک وقت دونوں تقویموں کے بموجب ریکارڈ کئے گئے ہوں، گویا "دو تقویمی" نظریئے کو قبول کرنے سے پہلے اصولاً ہمیں "دو دستاویزی" تصور اختیار کرنا پڑے گا، جس کی تائید میں تاریخی شہادتیں درکار ہونگی حقیقت یہ ہے کہ دو تقویمی نظریئے کے لئے "دو دستاویزی" نظریہ بالکل ابتدائی اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے، اور یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اگر واقعاتِ سیرت میں دو دستاویزی" کارفرمائی" کا پتہ نہیں چلتا تو دو تقویموں کی موجودگی ثابت ہونا ممکن نہیں، بنابریں اصولاً ہمیں پہلے اس مسئلے پر غور کرنا ضروری ہے۔

یہ مسئلہ اگرچہ سیرت کے ابتدائی ماخذوں پر ایک سیر حاصل بحث چاہتا ہے، جس کا یہاں موقع نہیں تاہم میں کوشش کروں گا کہ تفصیلات کو ترک کر کے مقالے کو محض تقویمی دائرے تک محدود رکھا جائے۔

آپ جانتے ہیں کہ سیرت کے ابتدائی ماخذ چند در چند ہیں جن کی آخری کڑیاں ایسے صحابہ سے جا ملتی ہیں جنھوں نے اپنا آنکھوں دیکھا یا کانوں سنا حال کسی نہ کسی نہج سے ابتدائی مصنفین، مثلاً عبداللہ بن عباس رضؓ آبان بن عثمان رضؓ، عروہ بن زبیر رضؓ، اور دوسرے علماء مغازی تک پہنچایا، اور انھوں نے ان ذخائر کو قلمبند کر کے آنے والی نسلوں کے حوالے کیا، لیکن یہ قدیم ریکارڈ چونکہ آج موجود نہیں اس لئے متاخرین کے یہاں ان میں سے اکثر روایات کی آخری سند صرف دو ائمۂ مغازی یعنی ابن اسحاق المتوفی (۱۵۰ھ)

اور واقدی المتوفی (۲۰۷ھ) کے ناموں پر جاکر ختم ہوجاتی ہے۔

ان دونوں کی منزلت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ اوّل الذکر یعنی ابن اسحاق تو صحابہ کے عہد سے اتنے قریب ہیں کہ انھیں تابعی ہونے کا شرف حاصل ہے نیز انھوں نے متعدد بڑے بڑے علماء کا فیضِ صحبت پایا، کئی اعلیٰ پائے کے اساتذہ کے شاگرد رہے، ان کے عہد میں کئی عمدہ لائبریریاں معرضِ وجود میں آچکی تھیں[1] جن کا تعلق براہِ راست کتبِ سیرت واحادیث سے تھا، امام زُہری کے شاگردِ خاص اور اس پائے کے تلامذہ میں سے تھے، جن سے خود استاد تک نے استفادہ کیا تھا[2] کہتے ہیں کہ "امام زہری کے دروازے پر دربان مقرر تھا، کہ کوئی شخص بغیر اطلاع کے نہ آنے پائے، لیکن ابن اسحاق کو

---

[1] (۱) مثلاً ایک "ذخیرۂ کتب" کا پتہ مشہور صحابی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس چلتا ہے، جو ابن اسحٰق کے وقت تک ضائع نہ ہونا چاہیے، حسن بن امیہ ضمری کہتے ہیں کہ میں نے ایک بار ابوہریرہ کے سامنے ایک روایت بیان کی تو انھوں نے اس سے انکار کیا، میں نے کہا کہ یہ روایت تو میں نے خود آپ سے سنی ہے، بولے اگر تم نے یہ مجھ سے سنی ہے تو میرے پاس مکتوبی صورت میں ہوگی، اس کے بعد انھوں نے میرا ہاتھ پکڑا اور گھر لے گئے، اور مجھے رسول اللہؐ کی حدیثوں کی کثیر التعداد کتابیں دکھائیں (فارانا کتبا کثیرۃ من احادیث رسول اللہؐ) (دیکھئے جامع ابن عبد البر) (۲) اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بھی ایک عمدہ ذخیرۂ کتب نظر آتا ہے، مشہور سیرۃ نگار موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں جو ابن اسحٰق کے معاصر بھی تھے، کہ ایک بار "کریب" نے جو ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام تھے ابن عباس کی (مملوکہ) کتابیں اس تعداد میں میرے سامنے رکھ دیں کہ ایک بارِ شتر ہوتیں، کریب نے بتایا کہ عبداللہ کے صاحبزادہ علی، کو جب کسی کتاب کی ضرورت ہوتی تو وہ مجھے لکھ بھیجتے ..... (دیکھئے ابن سعد) (۳) عروہ بن زبیر جو سیرۃ کی سب سے بڑی سند سمجھے جاتے ہیں ایک عمدہ کتب خانے کے مالک تھے (V. VOCCA) کا بیان ہے کہ انھوں نے ایک اہم کتاب خانہ جمع کیا تھا جس میں گوناگوں مضامین کی کتابیں تھیں، یہ کتب خانہ تاریخی اور قانونی دونوں قسم کی کتابوں پر مشتمل تھا (ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM. VOL. IV. P. 1047) (۴) مشہور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے والد عبدالعزیز بن مروان (المتوفی ۸۶ھ) کو بھی کتابیں جمع کرنے کا شوق تھا انھوں نے ایک بار کثیر بن مرہ کو لکھا تھا کہ تمہارے پاس رسول اللہؐ کے صحابیوں کی جو حدیثیں ہوں ان کی نقل مجھے بھیجدو، سوائے ابوہریرہ کی کتاب کے کیونکہ وہ میرے پاس موجود ہے۔ "الاحادیث ابی هریرۃ فانہ عندنا" (ابن سعد ۷/۱۵۷) (۵) خلفائے بنو امیہ کو سیاسیات کے ساتھ ساتھ علمی کاموں سے عام طور پر دلچسپی رہی، چنانچہ امیر معاویہؓ کے عہد میں عبداللہ بن عباس، عروہ بن زبیر، آبان بن عثمان ابوالاسود، اور وہب بن منبہ وغیرہ جیسے عظیم سیرۃ نگاروں کے ساتھ ساتھ، کعب احبار اور عبید بن شبریہ جیسے اہل قلم بھی نظر آتے ہیں، خود امیر معاویہ کے پوتے، خالد بن یزید بھی اعلیٰ پایہ کے سائنٹسٹ اور مصنفین کی فہرست میں شامل ہیں جنھوں نے ایک کتب خانہ بھی قائم کیا تھا، عبدالملک بن مروان نے امام زہری کو درباری عالم کا مرتبہ دے کر علوم کو آگے بڑھانے کی کوشش کی اور کامیاب ہوئے، عمر بن عبدالعزیز نے سرکاری طور پر حدیثیں جمع کرائیں، اور دفتر کے دفتر لکھوا ڈالے۔ کہتے ہیں کہ امویین کے زوال کے بعد ان کے سرکاری کتب خانے سے جب کتابیں منتقل ہوئیں تو صرف امام زہری کی کتابیں گھوڑوں اور اونٹوں کے ذریعے روانہ کی گئیں۔ ALFRED GUILLAUME P. ۶

عام اجازت تھی کہ جب چاہیں چلے آئیں[1] سیرت میں ان کا مرتبہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ جیسے محتاط محدث نے اُن سے استناد کیا ہے حتیٰ کہ اپنی کتاب المغازی کی ابتداء گویا کہ ان کے نام سے کی ہے۔

ثانی الذکر یعنی واقدی کو اگرچہ ایک خاص مکتب خیال یعنی "معذرت پسند" علماء نے آج کل بہت بدنام کرنے کی کوششیں کی ہیں لیکن اُن کے متعلق ابن کثیر جیسے محدث کی رائے یہ ہے:-

"اور واقدی کے پاس عمدہ تفصیلات اور اکثر واقعات کی تحریر شدہ تاریخیں تھیں، اور وہ اس فن (یعنی سیرت کے) ائمہ کبار میں تھے، اپنی ذات سے صدوق اور کثیر روایتیں بیان کرنے والے تھے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب "تکمیل فی معرفۃ الثقات والضعفاء والمجاھیل" میں ان کی عدالت کے متعلق بیان کیا ہے"[2]

واقدی پر سب سے سنجیدہ اعتراض یہ کیا جاتا ہے، کہ یہ "شیعہ"[3] تھے، لیکن میری رائے میں یہ اعتراض بالکل ایسا ہی ہے جیسا ابن اسحٰق کے متعلق یہ خیال کہ وہ یہود و نصاریٰ[4] سے روایت کرنا جائز سمجھتے تھے، حالانکہ تاریخ کی نظر میں یہ دونوں باتیں عیب نہیں۔

واقدی کے زمانہ میں مامون الرشید کا کتب خانہ کافی اہمیت رکھتا تھا، لیکن حیرت ہے کہ خود اس عظیم مورخ کے ذاتی کتب خانے میں کتابوں کے چھ سو[6] بھرے ہوئے کتاب دان[5] بیان کئے جاتے ہیں۔ تحقیقی ذوق کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے جب اپنی کتاب لکھی تو متعدد واقعات اور معاہدے خاص عہدِ رسالت کی دستاویزوں کو سامنے رکھ کر لکھے۔

اِن دونوں اساطین سیرت کی تالیفات پر غور کیا جاتا ہے، تو اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کے پیشِ نظر جو ابتدائی دستاویزیں تھیں، اُن میں بہت سی بقید ایام و شہور مدوّن کی گئی ہوں گی، اس لئے کہ دونوں کے یہاں تقریباً تمام واقعات کو مُوقّت کرنے کی پوری کوشش کی گئی ہے بلکہ کچھ واقعات تو ایسے ملتے ہیں جن

۱؎ مولانا شبلی سیرۃ ۱/۲۳ ۲؎ ابن کثیر البدایہ ۳/۲۳۴ ۳؎ ابن ندیم ۱۴۴/

۴؎ شبلی سیرۃ ۱/۲۴ ـ ۵؎ ابن ندیم ۱۴۴/ ـ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ایک کتاب دان میں صرف ۲۰ کتابیں رہتی تھیں تو ۱۲ ہزار کتابیں ہونا چاہئیں۔

میں دن اور تاریخ کے علاوہ گھڑی اور گھنٹہ تک کا خیال رکھا گیا ہے[1]۔ ظاہر ہے کہ تاریخ وایام کی یہ صراحتیں اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کسی مصنف کے پیش نظر کما حقہٗ تفصیلات نہ ہوں۔

ابن اسحٰق اور واقدی کی روایات کا آپس میں مقابلہ کیا جائے تو نتیجہ نکلتا ہے کہ ان میں بہت سی روایتوں کے ماخذ ایک حد تک مشترک تھے، اس لئے کہ واقعاتِ متعلقہ کی توقیت اور دوسری تاریخی تفصیلات میں کچھ زیادہ اختلاف نہیں، مثلاً مندرجہ ذیل واقعات کی تاریخی روایتوں کے ماخذ تقریباً مشترک معلوم ہوتے ہیں۔

واقعۂ ہجرت[1]، غزوۂ ابواء[2]، غزوۂ عشیرہ[3]، غزوۂ بدر[4]، غزوۂ سویق[5]، غزوۂ احد[6]، غزوۂ حمرا الاسد[7] غزوۂ بنو نضیر[8]، غزوۂ دومۃ الجندل[9]، غزوۂ مریسیع[10]، غزوۂ حدیبیہ[11]، فتح مکہ[12]، حنین[13] وغیرہ۔ اور اگرچہ ان غزوات میں سے کچھ کی تفصیلی تاریخوں میں تھوڑا بہت اختلاف بھی ہے، لیکن جہاں تک مہینوں کا تعلق ہے وہ قطعاً مشترک ہیں۔

ان کے مقابلے میں مندرجہ ذیل واقعات کی تاریخوں پر نظر کیجئے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ابن اسحٰق، اور واقدی کے بعض ماخذ بالکل مختلف تھے، اور باوجودیکہ واقدی کے سامنے ابن اسحٰق کی پوری کتاب موجود تھی پھر بھی اُنھیں اپنی تحقیق اور اُس کے نتائج پر اس درجہ اعتماد بلکہ اصرار تھا کہ انھوں نے ابن اسحٰق کی بیان کردہ بہت سی تاریخوں اور توقیتی صراحتوں کو چھوا تک نہیں اور اپنے ماخذوں کو برقرار رکھا۔

میں نے مقالۂ اول میں بھی ان واقعات کا سرسری تذکرہ کیا ہے، اور یہاں بھی دوبارہ فہرست دیتا ہوں۔

واقعات	بروایت ابن اسحٰق	بروایت واقدی
۱- غزوۂ کرز بن جابر فہری	جمادی الاخری ۲ھ	ربیع الاول ۲ھ
۲- غزوۂ بنی سُلیم	شوال ۲ھ	محرم ۳ھ
۳- غزوہ ذی امر	محرم ۳ھ	ربیع الاول ۳ھ
۴- سریہ زید بن حارثہ	ربیع الاول ۳ھ (بدر سے چھ ماہ بعد)	جمادی الاخریٰ ۳ھ

[1] مثلاً دیکھئے ابن ہشام / واقعہ ہجرت، یا طبری / قتل خسرو پرویز کی تاریخ وغیرہ۔

واقعات	بروایت ابن اسحٰق	بروایت واقدی
۵- غزوۂ احد	شوال ۳ھ	محرم ۴ھ (بروایت عبدالحمید بن جعفر)
۶- حادثۂ رجیع	شوال، ذلقعدہ ۳ھ (احد کے بعد)	صفر ۴ھ
۷- غزوۂ بدر موعد	شعبان ۴ھ	ذلقعدہ ۴ھ
۸- غزوۂ ذات الرقاع	جمادی الاول ۴ھ	محرم ۵ھ
۹- غزوۂ کرز ابی عرنیین	جمادی الاولیٰ ۶ھ	شوال ۶ھ
۱۰- غزوۂ خیبر	محرم ۷ھ	جمادی الاولیٰ ۷ھ

ان واقعات کے توقیتی اختلافات سے بدیہی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ اگر ابن اسحٰق اور واقدی نے غیر دیانت داری سے کام نہیں لیا تھا، تو ان دونوں کے ابتدائی ماخذ بالکل جدا جدا تھے۔

اس طرح ہم سیرت کی ابتدائی تدوین میں کم سے کم دو مساوی درجے کے ماخذوں یا دستاویزوں کی کارفرمائی محسوس کرتے ہیں۔

یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان مختلف دستاویزوں میں ایک ہی واقعہ کے متعلق جو دو مختلف مہینوں کے نام لئے گئے ہیں اس کی بنیادی وجہ کیا ہو سکتی ہے؟ کیا واقعی ابن اسحٰق اور واقدی کے رواۃ ان واقعات کے توقیت کے سلسلہ میں اتنے ہی زیادہ مختلف الخیال تھے کہ وہ متفقہ طور پر واقعات کا صحیح مہینہ بھی بیان نہیں کر سکتے تھے یا پھر یہ تمام ایام و شہور کی صراحتیں، محض فرضی اور صرف زیبِ داستان کے لئے سمجھی جائیں جن میں شرکاء کی عینی شہادتوں کو دخل نہ تھا۔

دو تقویمی نظریہ کی ابتداء

یہی وہ نقطہ ہے، جہاں سے حقیقی معنی میں دو تقویمی نظریئے کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں راقم الحروف کا یہ خیال ہے کہ عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہ میں جبکہ یہ دستاویزیں یا دوسرے الفاظ میں یادداشتیں ضبطِ تحریر میں آرہی تھیں، تو ان کے رواۃ کچھ مہاجر تھے اور کچھ انصار، غالباً مہاجرین کی یادداشتیں، اور روایات سب کی سب مکی تقویم کے بموجب ریکارڈ ہوئی تھیں، جن کے مقابلے میں انصار اپنی قدیم خالص قمری تقویم استعمال کر رہے تھے،

میرا خیال ہے کہ ان یادداشتوں کو تابعین کے عہد میں جب اکٹھا کیا گیا تو اس بات کا لحاظ نہیں رہا کہ اصل دستاویزوں میں کون سی دستاویز مکی تھی اور کون سی مدنی۔؟ دونوں تقویموں کے مہینے چونکہ مشترک الاسم تھے اس لئے ان سب کو اسی ایک کلینڈر کی تاریخیں سمجھ لیا گیا جو مدنیین کے زمانے میں جاری تھا، یہی وجہ ہے کہ نہ صرف ابن اسحٰق اور واقدی، بلکہ دوسرے قدیم مصنفین کے یہاں بھی مکی اور مدنی توقیت کا ایک عجیب اختلاط نظر آتا ہے۔

میرے اس دعوے کا کہ متذکرہ بالا توقیتی اختلافات محض دو دستاویزوں، اور دو تقویموں کی کارفرمائی کا نتیجہ ہیں، ایک بیّن ثبوت یہ ہے کہ میری "مکی تقویم" کے پہلو میں اگر "عام قمری تقویم" رکھ دی جائے تو یہ تمام اختلافات اُسی آن ختم ہو جاتے ہیں۔

قارئین کو اس کا مکمل اندازہ تو "مقالہ چہارم" میں ہو سکے گا، جہاں اس قسم کے تمام واقعات سے ترتیب وار اور پوری بحث کی گئی ہے، تاہم یہاں صرف مندرجۂ ذیل واقعات پر ایک سرسری نظر ڈال لینا کافی ہوگا۔

(۱) غزوۂ کرز بن جابر فہری کے متعلق واقدی نے یہ صراحت کی ہے کہ یہ واقعہ ربیع الاول ۲ھ کا ہے[۱]۔ اس کے مقابلے میں ابن اسحاق نے اس کو جمادی الاُخریٰ کا واقعہ قرار دیا ہے[۲]۔ جمادی الاُخریٰ ۲ھ مدنی ۳۰ نومبر ۶۲۳ء کو شروع ہوا تھا[۳]۔ مکی جدول تقویم میں ربیع الاول ۲ھ بھی اسی تاریخ کو شروع ہو رہا ہے[۴]۔ گویا یہ واقعہ ۳۰ نومبر ۶۲۳ء کے بعد کا ہے۔

(۲) اسی طرح غزوۂ بنو سُلیم بروایت واقدی محرم ۳ھ کا واقعہ ہے[۵] لیکن ابن اسحٰق نے اس کی تاریخ بدر کے عین بعد شوال ۲ھ بیان کی ہے[۶]۔ ہجری تقویم کے بموجب محرم ۳ھ ۲۲ جون ۶۲۳ء کے مطابق تھا[۷]۔ میری مکی تقویم کے بموجب شوال ۲ھ بھی عین اسی تاریخ شروع ہوا تھا[۸]۔ گویا واقدی کی تاریخ مدنی ہے اور ابن اسحاق کی مکی۔

---

۱ ابن ہشام ۲/۲۵۱ ۲ واقدی ۳/۱ ۳ دیکھئے برہان جولائی ۶۴ء ۲۹ ۴ ایضاً/۲۰ ۵ واقدی/۱۸۳
۶ ابن ہشام ۳/۴۶ ۷ دیکھئے برہان جولائی ۶۴ء/۲۹، ۸ برہان/۲۱۔

(۳) غزوۂ ذی امر کے متعلق واقدی کی روایت یہ ہے کہ آنحضرتؐ ربیع الاول ۳ھ[1] میں بنوغطفان کی طرف روانہ ہوئے تھے، ابن اسحٰق نے اس غزوے کی تاریخ بیان کرتے ہوئے وضاحت کی ہے، کہ آنحضرتؐ جب غزوۂ سویق سے واپس آئے، تو ذوالحجہ کا باقی مہینہ یا اس کے لگ بھگ مدینے میں رہے، اس کے بعد غطفان سے جنگ کے لئے نکلے، اور یہی غزوۂ ذی امر ہے[2]۔

غزوۂ سویق متفقہ طور پر "ذوالحجہ" کا واقعہ ہے[3]۔ اس لئے غزوۂ ذی امر بھی اسی ذوالحجہ کے آخر اور ابتدائی محرم میں ہونا چاہئے، ہجری حساب سے ربیع الاول ۳ھ ۲۳ر اگست ۶۲۴ء کو شروع ہوا تھا[4]۔ اور میری "مکی تقویم" کے بموجب ذوالحجہ مکی کی ابتداء بھی عین اسی تاریخ یعنی ۲۲ر اگست کو ہوئی تھی[5]۔

(۴) سریۂ زید بن حارثہ کے متعلق ابن اسحٰق کی یہ صراحت ملتی ہے کہ یہ سریہ بدر سے چھ ماہ بعد کا واقعہ ہے[6]۔ جنگ بدر رمضان ۲ھ میں ہوئی تھی[7] اس لئے یہ واقعہ ربیع الاول ۳ھ میں ہونا چاہئے، اس کے مقابلے میں واقدی کی روایت کے بموجب یہ واقعہ جمادی الاُخریٰ ۳ھ میں پیش آیا تھا[8]۔ ہجری تقویم کے بموجب جمادی الاخریٰ ۳ھ ۱۹ر نومبر ۶۲۴ء کو شروع ہوا تھا[9]۔ مکی تقویم کے مطابق ربیع الاول ۳ھ بھی اسی نومبر کو شروع ہوا ہے[10]۔

(۵) غزوۂ اُحد ۳ھ کا سب سے مشہور واقعہ ہے۔ اور اگرچہ ابن اسحٰق اور واقدی دونوں نے اس کی تاریخ شوال ۳ھ بیان کی ہے[11]۔ لیکن جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، واقدی نے عبدالحمید بن جعفر[12] کی ایک غیر مشہور روایت درج کرکے اس کی مشہور توقیت میں اختلاف پیدا کر دیا ہے، کہ یہ واقعہ شوال ۳ھ کا تھا یا محرم ۴ھ کا؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ بھی دو تقویمی کارفرمائی کا ایک دلچسپ نمونہ ہے، چنانچہ ہجری تقویم کے بموجب محرم ۴ھ ۱۳ر جون ۶۲۵ء کو شروع ہوا تھا[13]۔

---

[1] واقدی / ۱۹۲ [2] ابن ہشام ۳ / ۴۹ [3] واقدی / ۳، ۱۸۲، ابن ہشام / [4] دیکھئے برہان جولائی / ۲۹ [5] ایضاً / ۲۱ [6] البدایہ ۴ / ۴ [7] ابن ہشام ۲ / ۲۷۸، واقدی / ۳، [8] واقدی / ۱۹۵۔ [9] دیکھئے برہان جولائی ۱۹۶۷ء / ۱۹ [10] برہان / ۲۰ [11] دیکھئے ابن ہشام، نیز دیکھئے واقدی / ۳ [12] واقدی / ۳۱۷، ۳۱۸ [13] دیکھئے برہان جولائی ۱۹۶۷ء / ۲۹

اور میری مکی تقویم میں شوال ۳ھ سنہ بھی اسی ۱۳ار جون کو شروع ہو رہا ہے[1]۔ جس سے یہ اندازہ ہوئے بغیر نہیں رہتا کہ اس غزوے کے متعلق شوال کی توقیت مکی ریکارڈوں کے مطابق کی گئی تھی۔ اور یہ روایت مدنی حسابات کی آئینہ دار ہے۔

(۶) غزوۂ احد کے بعد ابن اسحٰق نے ایک واقعہ "یوم رجیع" کے نام سے بیان کیا ہے[2]۔ اور امام بخاری نے بھی خود ابن اسحٰق کے حوالے سے اس کو احد کے بعد کا واقعہ قرار دیا ہے[3]۔ اوپر گزر چکا ہے کہ غزوۂ احد متفقہ طور پر شوال ۳ھ سنہ کا واقعہ سمجھا جاتا ہے، اس لئے ابن حبیب نے اس کی تاریخ آخر شوال ۳ھ سنہ ہی بیان کی ہے[4]۔ جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ حادثہ شروع ذی قعدہ ۳ھ سنہ میں پیش آیا۔ بخلاف اس کے واقدی نے اس واقعہ کی تاریخ صفر ۴ھ سنہ بیان کی ہے[5]۔ جس کے تتبع میں ابن سعد وغیرہ نے بھی اسی تاریخ کو قبول کیا ہے[6]۔

یہ متضاد تاریخیں بھی دو تقویمی کارفرمائی کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں، کیوں کہ ہجری تقویم کے بموجب صفر ۴ھ سنہ کی ابتداء ۱۳ار جولائی ۶۲۵ء سنہ کو ہوئی تھی[7]۔ اور میری مکی تقویم کے بموجب ذی قعدہ ۳ھ سنہ بھی اسی تاریخ کو شروع ہو رہا ہے[8]۔ گویا ابن اسحٰق کی اسناد کا ریکارڈ مکی تھا، اور واقدی کا مدنی۔

(۷) اسی طرح غزوۂ "بدر موعد" کی تاریخ واقدی کے یہاں ذیقعدہ ۴ھ سنہ مذکور ہوئی ہے[9]، مگر ابن اسحٰق کے یہاں شعبان ۴ھ سنہ ملتی ہے[10]، عام قمری تقویم کے حساب سے ذیقعدہ ۴ھ سنہ ۴ اپریل ۶۲۵ء سنہ کو شروع ہوا تھا[11]۔ اس کے مقابلے میں مکی شعبان ۴ھ سنہ کی ابتداء بھی اسی ۴ راپریل کو ہوئی تھی[12]۔ گویا ابن اسحٰق نے اس واقعہ کی مکی تاریخ بیان کی ہے، اور واقدی نے مدنی مہینے کا نام لیا ہے۔

مزید نظر دوڑائیے تو پتہ چلتا ہے کہ دونوں ریکارڈوں میں صرف مہینے کا اختلاف ہے تاریخ میں نہیں، چنانچہ ابن سعد نے صراحت کی ہے، کہ یہ ہلال ذیقعدہ کا واقعہ تھا[13]، اس کے مقابلے میں ابن حبیب

---

[1] برہان / ۲۱ [2] ابن ہشام [3] بخاری [4] ابن حبیب / ۱۱۷ [5] واقدی ۴/ [6] ابن سعد ۲/ ۳۹ [7] دیکھئے برہان جولائی ۶۴ء / ۲۹ [8] برہان / ۲۱ [9] واقدی ۴ [10] ابن ہشام ۳/ ۲۲۰ [11] دیکھئے برہان جولائی ۱۹۶۴ء / ۲۹ [12] برہان / ۲۱ [13] ابن سعد ۲/۔

کے یہاں مستہل شعبان مذکور ہے[۱] گویا ایک راوی کے نزدیک یہ ذیقعدہ کی چاند رات کا واقعہ تھا، اور دوسرے کے نزدیک یکم شعبان کا جس سے دو تقویمی نظریے کی صحت میں شبہ نہیں رہتا۔

(۸) بالکل یہی کیفیت غزوۂ "ذات الرقاع" کی ہے، واقدی کا بیان ہے کہ یہ غزوہ محرم ۵ھ کا واقعہ تھا[۲] لیکن ابن اسحٰق نے اس کی تاریخ جمادی الاولیٰ ۴ھ[۳] بیان کی ہے۔ میری مکی تقویم کے بموجب محرم ۵ھ ۲۸ ستمبر ۶۲۶ء کو شروع ہوا تھا[۴]، اور قمری تقویم کی رُو سے جمادی الاولیٰ ۵ھ بھی اسی تاریخ کو شروع ہو رہا ہے[۵]۔

اِس غزوے کی تاریخ بھی دونوں ریکارڈوں میں بالکل مشترک ہے، ابن سعد کے نزدیک یہ ۱۰ محرم کا واقعہ تھا[۶] - اور ابن حبیب کے نزدیک ۱۰ جمادی الاولیٰ کا[۷]، جس سے یہ پورا پورا اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائی رواۃ دو علیحدہ علیحدہ تقویمیں استعمال کر رہے تھے۔

(۹) ابن اسحٰق نے دیار بکری کے بقول سریۂ کرز ابی عرنیین کی تاریخ جمادی الاولیٰ ۶ھ[۸] بیان کی ہے، لیکن واقدی نے اس واقعے کو شوّال[۹] کا قرار دیا ہے۔

میری مکی تقویم کی رو سے جمادی ۶ھ ۱۳ فروری ۶۲۸ء[۱۰] کو شروع ہوا تھا، اور اسی تاریخ کو قمری شوّال کی بھی ابتدا[۱۱] ہوئی تھی۔

(۱۰) غزوۂ خیبر کی تاریخوں کا بھی یہی حال ہے، واقدی کے بیان کے بموجب غزوۂ خیبر جمادی الاولیٰ ۷ھ کا واقعہ تھا[۱۲]، لیکن ابن اسحٰق نے اس کو محرم ۷ھ میں ظاہر کیا ہے[۱۳]، بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ غزوۂ ذی قرد جو ذوالحجہ ۶ھ کا واقعہ تھا[۱۴]، غزوۂ خیبر سے صرف تین دن پہلے کی بات ہے، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خیبر پر فوج کشی محرم سے کچھ پہلے شروع ہو گئی تھی۔

مدنی تقویم کے بموجب جمادی الاولیٰ کی پہلی تاریخ ۶ ستمبر ۶۲۸ء سے مطابق تھی[۱۵]، مکی تقویم کے بموجب ذوالحجہ مکی بھی اسی تاریخ شروع ہوا تھا[۱۶]۔

---

[۱] ابن حبیب/۱۱۳ [۲] واقدی/۴ [۳] ابن ہشام ۳/۲۱۴ [۴] برہان جولائی ۱۹۶۷ء/۲۰ [۵] ایضاً/۲۹-
[۶] ابن سعد ۲/۴۳ [۷] ابن حبیب/۱۱۳ [۸] دیار بکری ۲/۱۰ نیز دیکھئے برہان مئی ۱۹۶۳ء/۲۸۷-
[۹] واقدی/۴ [۱۰] دیکھئے برہان جولائی ۱۹۶۷ء/۲۲- [۱۱] ایضاً/۲۹- [۱۲] واقدی/۴-
[۱۳] ابن ہشام ۳/۳۴۲ [۱۴] کتاب المغازی- [۱۵] دیکھئے برہان/۳۰ [۱۶] برہان/۲۲-

ان دونوں مثالوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جس زمانے میں یہ واقعات ریکارڈ کیے گئے تھے تو مکی اور مدنی تقویمیں دوش بدوش چل رہی تھیں، اور ابتدائی رُواۃ اپنے اپنے طریقے پر ان واقعات کا ریکارڈ کر رہے تھے، ریکارڈ جب مختلف اساتذہ اور مصنفین کے ہاتھوں سے گذرتے ہوئے ابن اسحٰق اور واقدی تک پہنچے، تو ان کی کتابوں میں اختلافات کا ہونا بالکل قدرتی تھا۔

تاہم حیرت ہے کہ واقدی نے ان ماخذوں پر اتنا بھروسہ کیا کہ اپنے عظیم پیش رو یعنی ابن اسحاق کی بیان کردہ توقیت کو چھُوا تک نہیں، حالانکہ اُن کی گراں پایہ تصنیف واقدی کے سامنے رہی۔

غالباً یہ روایتیں عہدِ صحابہ ہی میں خلط ملط ہو گئی تھیں سطورِ بالا میں جن واقعات کی تاریخوں پر امتحانی نظر ڈالی گئی ہے اگر صرف انھیں تاریخوں کو سامنے رکھ کر مزید غور کیا جائے، تو اندازہ ہوتا ہے کہ ابن اسحٰق اور واقدی کو جس زمانے میں یہ تاریخیں پہنچی تھیں تو مخلوط ہو چکی تھیں، یعنی یہ نہیں ہوا کہ مثلاً ابن اسحٰق کو صرف مکی تاریخیں ملی ہوں اور واقدی کو صرف مدنی، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود ابتدائی اساتذہ اور مدونینِ سیرت یا یوں کہیے کہ ابتدائی جامعینِ روایات کے عہد میں یہ اختلاط ہو چکا تھا، چنانچہ نقشہ ذیل سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔

واقعات	ابن اسحٰق	واقدی
غزوۂ کرز بن جابر فہری	مدنی	مکی
غزوۂ بنو سُلیم	مکی	مدنی
سریہ زید بن حارثہ	مکی	مدنی
غزوۂ ذی امر	مکی	مدنی
غزوۂ اُحد	مکی	مدنی
حادثۂ رجیع	مکی	مدنی
غزوۂ بدر موعد	مکی	مدنی
غزوۂ ذات الرقاع	مدنی	مکی

واقعات	ابن اسحٰق	واقدی
سریۂ کرز بن جابر الی عرنیین	مکی	مدنی
غزوۂ خیبر	مکی	مدنی

اس نقشے سے اگرچہ اتنا اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ ابن اسحٰق اور انکے اساتذہ کے ماخذ بیشتر مکی ریکارڈ تھے اور واقدی کا سرمایہ زیادہ تر مدنی ریکارڈوں پر مشتمل تھا لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ ان اساطینِ سیرت کے دور سے بہت پہلے عامۃ الناس تو کیا علماءِ اسلام تک مکی اور مدنی تقویم کے امتیازات بھول چکے تھے اور یہ توقیتی روایتیں آپس میں پوری طرح خلط ملط ہو چکی تھیں، چنانچہ ابن اسحٰق کے یہاں کم از کم دو ریکارڈوں (یعنی ۱ و ۸) کی تاریخیں مدنی معلوم ہوتی ہیں، اور واقدی کے یہاں بھی تاریخیں مکی نظر آتی ہیں۔

اس سلسلے میں ایک ضروری سوال اس نتیجے پر پہنچنے کے بعد قدرتی طور پر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اس قسم کا اختلاط اُن مشترک توقیتی روایات میں بھی ممکن ہے یا نہیں، جو ابن اسحٰق اور واقدی کے درمیان "مختلف فیہ" نہیں، اور اگر ان روایتوں میں بھی موجود ہے تو پھر اس بات کا اندازہ کس طرح لگایا جائے کہ فلاں واقعے کا ریکارڈ مکی تقویم کے بموجب ہوا تھا، اور فلاں کا مدنی تقویم کے ذریعہ، کیوں کہ ان کی تاریخوں کے "متفق علیہ" ہونے کی وجہ سے ہمارے پاس بجائے "دو گواہوں" کے صرف "ایک گواہ" رہ جاتا ہے" اور وہ بھی ایسا جس کے متعلق یہ قیاس مشکل ہے کہ اس کے ذہن میں کون سی تقویم تھی، گویا تاریخی طور پر جو "مختلف فیہ" روایات تھیں، وہ اس نظریئے کی بدولت (توقیتی اعتبار سے) زیادہ قابلِ وثوق نظر آ رہی ہیں، اور متفق علیہ تاریخوں کے متعلق یہ فکر دامن گیر ہے کہ ان کا صحیح زمانہ کس طرح متعین کیا جائے۔

اس سلسلے میں میرا طریقۂ کار حسب ذیل ہے:

۱۔ ابن اسحٰق اور واقدی کی "مختلف فیہ" روایات کے علاوہ عام روایتوں میں بھی جگہ جگہ دو تقویمی کارفرمائی نظر آتی ہے، اس طرح تقریباً ۱۹، ۲۰ واقعات کا زمانہ بآسانی متعین کیا جا سکتا ہے۔

(۲) کئی واقعات ایسے ملتے ہیں، جن کے موسم تلاش کرنا ممکن ہیں، ان موسموں کی وساطت سے صحیح

تاریخ معلوم کی جاسکتی ہے اور پتہ چلایا جاسکتا ہے کہ رواۃ کے ذہن میں کی تقویم تھی یا مدنی۔

۳- کچھ واقعات ایسے ہیں جن کی تاریخیں عصری تاریخ یا علم ہیئت کی شہادت کے ذریعہ متعین کی جاسکتی ہیں، مثلاً کسریٰ کے قتل یا چاند گرہن وغیرہ کی توقیت وغیرہ۔

۴- اسی طرح بہت سے واقعات کا زمانہ جو مندرجہ بالا واقعات کے متصل ظہور میں آئے تھے، خود بخود متعین ہو جائے گا۔

۵- تاریخ و ایام کی مطابقت اور عدم مطابقت کی شہادتیں بھی افادیت سے خالی نہیں مگر ان کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔

۶- سب سے آخر میں ایک قیاسِ تاریخی رہ جاتا ہے جس پر عمل کرنا ضروری ہے۔

توقیتی اختلافات کا واقعاتی ترتیب پر اثر

ان توقیتی اختلافات کا اثر ظاہر ہے، کہ کتبِ سیرت کی واقعاتی ترتیب پر ناگزیر تھا، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں، کہ ابتدائی مصنفین سیرت کے یہاں یہ ترتیبی اختلافات اتنی کثرت سے موجود ہیں کہ حیرت ہوتی ہے، اور بعض اوقات تو خود ان مصنفین کی روایات کا صحیح مفہوم سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے۔

مثال کے طور پر واقدی اور ابنِ سعد نے صفر ۴ھ کے دو[2] واقعات بہ ایں صراحت بیان کئے ہیں، کہ یہ ہجرت سے ۳۶ مہینے بعد ظہور میں آئے تھے[1] اس میں سے ایک "بیر معونہ" اور دوسرا "رجیع" کا واقعہ ہے، رجیع کا ذکر اوپر آچکا ہے، ان دونوں میں واقدی نے بیر معونہ کے واقعے کو مقدم قرار دیا ہے، اس واقعے کا ماحصل یہ ہے، کہ صفر ۴ھ میں بنو عامر کا رئیس مدینے آیا۔ اور پیغمبر اسلام کو مشورہ دیا کہ اطرافِ نجد میں کچھ مبلغین روانہ کئے جائیں، اس پر آپ نے تعلیم یافتہ مبلغین کی ایک بھاری جماعت روانہ کردی، یہ لوگ جب بنو عامر کی بستیوں میں پہنچے تو سب کے سب قتل کر ڈالے گئے[2]

ابن اسحٰق کے نزدیک بھی یہ واقعہ صفر ۴ھ ہی کا ہے، لیکن رجیع سے تقریباً تین ماہ بعد کا۔[3]

---

[1] واقدی/ ۳ [2] واقدی/ ۳۳۷، ابن سعد ۲/ ۳۶ نیز دیکھئے البدایۃ ۴/ ۷۲، طبری ۳/ ۳۳/ ۳۴

[3] دیکھئے ابن ہشام ۳/ ۱۹۳۔

واقعہ رجیع کے متعلق واقدی کا بیان یہ ہے کہ اسی صفر ۴ھ میں عضل وقارہ کے کچھ لوگ مدینے آئے اور پیغمبر اسلامؐ سے استدعا کی کہ ان کے ساتھ کچھ ایسے افراد کر دیے جائیں جو تعلیم اسلام دے سکیں[1]۔ اس پر کچھ چیدہ افراد اُن کے ہمراہ کر دیئے گئے یہ لوگ جب بنو لحیان کی بستیوں میں پہنچے تو میزبانوں نے مہمانوں سے دھوکا کیا۔ اور تقریباً سب کو قتل کر ڈالا صرف خبیب بن عدی اور زید بن دثنہ کو گرفتار کر کے مکّے لے گئے، اور قریش کے حوالہ کر دیا۔

واقدی اور ابن سعد دونوں نے صراحت کی ہے، کہ خبیب کو قریش نے فوراً قتل نہیں کیا۔ اور یہ اس وقت تک اُن کی قید میں رہے جب تک حرام مہینے (جن میں خون ریزیاں ممنوع تھیں) نہ گذر گئے۔ واقدی کے الفاظ یہ ہیں..... "فلما انسلخت الاشھر الحرم....."[2] اور تقریباً یہی لفظ ابن سعد نے اختیار کئے ہیں۔ "حتیٰ خرجت الاشھر الحرم"[3] جوں ہی یہ حرام مہینے ختم ہو گئے، قریش نے خُبیب کو تنعیم میں لے جا کر قتل کر دیا اور سُولی دے دی۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر واقعی خُبیب کو صفر ۴ھ میں روانہ کیا گیا تھا، اور وہ جاتے ہی گرفتار ہو گئے تھے، تو ان مورخوں کے نزدیک "انقضائے اشہر حرم" سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ "صفر" کے بعد "رجب" تک کوئی حرام مہینہ نہیں آتا پھر "رجب" بھی تنہا مہینہ ہے، اور "اشہر حرم" کی شرط پوری کرنے کے لئے کچھ اور حرام مہینے درکار ہیں، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ اگر یہ تفصیلات صحیح ہیں تو خبیب ۴ھ میں قتل نہیں ہوئے۔ بلکہ محرم ۵ھ ختم ہونے کے بعد قتل کئے گئے اور پورے ایک سال قریش کی قید میں رہے جو نہایت بعید از قیاس بات ہے۔

اس کے مقابلے میں جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے ابن اسحٰق نے رجیع کے متعلق یہ صراحت کی ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ احد سے کچھ دن بعد کا ہے۔[4] غزوۂ احد چوں کہ شوال ۳ھ میں ہوا تھا، اس لئے ظاہر ہے کہ "خبیب" ذیقعدہ میں گرفتار ہوئے تھے[5] جو حرام مہینہ تھا، اس لئے قریش نے اُن کو قید میں ڈال دیا، اور

---

[1] واقدی/۳۴۷، ابن سعد ۲/۳۹ [2] واقدی/۳۴۸ [3] ابن سعد ۲/۴۰ [4] ابن ہشام ۳/۱۷۸-۱۸۰

[5] خود واقدی کے یہاں بھی اتفاقاً اس ذیقعدہ کا ذکر آ گیا ہے، دیکھئے/۳۴۸۔

جب تک ذوالحجہ اور محرم کے حرام مہینے ختم نہ ہو لئے، اُن کو قتل نہیں کیا گیا، غور فرمائیے کہ ان تفصیلات کو دیکھتے ہوئے واقدی کی توقیت کس درجہ مشتبہ ہو جاتی ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ واقدی کو اس واقعہ کی مدنی تاریخ ملی تھی، یعنی صفر ۴ھ جو ذیقعدہ مکی ۳ھ کا متوازی مہینہ تھا، واقدی سے یہ غلطی ہوئی، کہ انھوں نے اس "صفر" کو وہی "صفر" ۴ھ سمجھ لیا جس میں حادثۂ بیر معونہ ہوا تھا، حالانکہ یہ مدنی صفر تھا، جو معرکۂ اُحد کے (یعنی محرم کے) بعد آیا تھا۔

پھر اس غلطی کی بنا پر دوسری غلطی یہ ہوئی، کہ انھوں نے اس واقعہ کو حادثۂ بیر معونہ سے متقدم قرار دے دیا جس کی بنیادی وجہ یہی دو تقویمی کارفرمائی تھی۔

(مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے مقالہ چہارم "واقعہ رجیع" اور "حادثہ بیر معونہ")

ایک اور شبہ کا ازالہ آپ نے ابھی ملاحظہ فرمایا ہے، کہ واقدی اور ابن سعد نے واقعۂ رجیع اور بیر معونہ کے متعلق جو توقیتی صراحت کی ہے، اُس میں یہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ "علیٰ راس ستۃ وثلثین شہراً"[1] بلکہ عام طور پر تمام غزوات و سرایا کے سلسلے میں انھوں نے اسی قسم کے الفاظ اختیار کئے ہیں اور بتایا ہے کہ یہ واقعہ ہجرت سے کتنے مہینے بعد پیش آیا تھا، جس سے یہ دھوکا ہو سکتا ہے، کہ اُن کے اصل ماخذوں میں بھی یہی الفاظ استعمال ہوئے تھے اور اصل رواۃِ سیرت نے واقعات کو بیان کرنے میں بھی یہی طریقہ اختیار کیا تھا کہ فلاں واقعہ ہجرت سے کتنے عرصے بعد کا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ الفاظ واقدی اور ابن سعد کے مخصوص طرزِ بیان یا طریقِ توقیت سے تعلق رکھتے ہیں، اصل روایتوں میں یہ لفظ نہ تھے، جس کا بیّن ثبوت یہ ہے کہ انھیں روایتوں کو جب ابن اسحٰق یا دوسرے مورخین، حتیٰ کہ کسی قدیم سے قدیم راوی نے بیان کیا ہے، تو یہ طریقہ اختیار نہیں کیا اور کسی نے یہ نہیں بتایا کہ فلاں واقعہ ہجرت سے اتنے مہینے بعد کا ہے۔

چنانچہ ابن اسحٰق جب کوئی واقعہ بیان کرتے ہیں، تو ان کے تمہیدی جملوں کا الگ انداز ہوتا ہے مثلاً بدر کے بعد غزوۂ بنو سلیم کی ابتدا یوں کی ہے:

---

[1] واقدی/۳ - ابن سعد ۲/۳۹ -

"جب رسول اللہؐ (بدر سے) تشریف لائے، تو صرف سات راتیں قیام فرمانے پائے تھے

کہ بنو سلیم پر بذاتِ خاص لشکر کشی فرمائی"۔[۱]

یا اس کے بعد غزوۂ سویق کے تمہیدی الفاظ یہ ہیں:

"بعد ازاں ذی الحجہ کے مہینے میں ابو سفیان بن حرب کا غزوۂ سویق ہے اور اس حج کا

انتظام مشرکوں کے ہاتھ میں تھا"۔[۲]

غزوۂ ذی امر کا تعارف اس طرح کراتے ہیں:

"تو جب رسول اللہؐ غزوۂ سویق سے واپس تشریف لائے، تو ذی الحجہ کے باقی مہینے یا

اس کے لگ بھگ مدینے میں قیام فرمایا، اس کے بعد غطفان پر فوج کشی کی اور یہی غزوۂ

ذی امر ہے"۔[۳]

ظاہر ہے کہ اصل روایتوں میں اگر وہی الفاظ ہوتے جو واقدی یا ابن سعد نے بیان کئے ہیں

تو ابن اسحٰق کا طرزِ بیان بھی بالکل ویسا ہی یا اُس کے لگ بھگ ہوتا۔

اس طرح ابن اسحاق کے ان تمہیدی جملوں کا تعلق بھی اصل روایات سے کچھ نہیں، بلکہ حقیقتاً یہ خاص

ابن اسحاق کا "طرزِ توقیت" ہے، اس لئے ان دونوں ائمۂ سیرت کے مخصوص اندازِ بیان اور طرزِ توقیت سے

ہمیں اس مغالطے میں نہ پڑنا چاہیئے، کہ ان کے اصل ماخذوں میں اس قسم کی عبارتیں موجود تھیں، یا اصل

رواۃ سیرت کا یہی "طرزِ توقیت" تھا، بلکہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ صرف اُن کی ذاتی فہم اور دو

تقویمی کارفرمائی کا منطقی نتیجہ ہے۔

واقعے کی صحیح نوعیت سمجھنے کے لئے یہاں غزوۂ "بدر موعد" اور "غزوۂ ذات الرقاع" کے توقیتی اختلافات

اور خاص طور پر ترتیب پر غور فرمایئے، ابن اسحاق اور واقدی کے مکاتب تاریخ میں یہ اختلاف مدتوں سے

چلا آ رہا ہے، کہ ان میں کون سا واقعہ مقدم ہے، اور کون سا مؤخر، چنانچہ مورخین کا ایک گروہ جو ابن اسحٰق

کا ہم نوا ہے، غزوۂ "ذات الرقاع" کو مقدم سمجھتا ہے، اور واقدی کے ہم خیال علماء غزوۂ بدر موعد کو پہلے

---

[۱] ابن ہشام ۳/۴۶ [۲] ابن ہشام ۳/۴۷ [۳] ابن ہشام ۳/۴۸ نیز دیکھئے البدایہ والنہایہ ۴/۲

اس پر سب کا اتفاق ہے، کہ یہ دونوں واقعات غزوۂ بنو نضیر کے بعد ظہور میں آئے تھے۔

میری رائے میں اس اختلاف کی بنیادی وجہ صرف یہ ہے کہ ابنِ اسحٰق کو "بدر موعد" کی مکی تاریخ یعنی "شعبان" پہنچی تھی، اور غزوۂ ذات الرقاع کی مدنی یعنی "جمادی"۔ بخلاف اس کے واقدی کو "بدر موعد" کی مدنی تاریخ یعنی "ذیقعدہ" پہنچی تھی، اور "ذات الرقاع" کی مکی یعنی "محرم ۵ھ"۔

ابن اسحٰق اور واقدی کے زمانے میں چونکہ صرف ایک تقویم پر عمل ہو رہا تھا، اور مکی تقویم عرصۂ دراز سے تقویم پارینہ بن چکی تھی، اس لئے ان تمام مہینوں کو صرف ہجری مہینے سمجھ لیا گیا، اور اسی اعتبار سے واقعات کو مرتب کر دیا گیا، اس قسم کی غلطیوں کو مندرجۂ ذیل مثال سے سمجھئے:

فرض کیجئے کہ پرانے مخطوطات کے کسی تاجر کے یہاں آپ کو تین[۳] قدیم ورق ملتے ہیں۔ ان میں سے ایک پر "غزوۂ بنو نضیر" کا حال درج ہے، اور اس میں مذکورہ واقعے کی تاریخ ربیع الاول بیان کی گئی ہے، دوسرے پر "بدرِ موعد" کا حال، اور اس کی تاریخ شعبان درج ہے، اور تیسرے پر "غزوۂ ذات الرقاع" کی روداد کے ساتھ اس کی تاریخ "جمادی" بیان کی گئی ہے، اس کے ساتھ ساتھ ان اوراق میں کسی پر یہ صراحت بھی موجود ہے کہ یہ تینوں واقعات ۱۲ ماہ کے اندر ہی پیش آئے تھے اور ان میں "غزوۂ بنو نضیر" سب سے مقدم ہے۔

اسی طرح کے تین ورق مجھے ملتے ہیں، جن میں "غزوۂ بنو نضیر" کی تاریخ تو وہی "ربیع الاول" درج ہے۔ مگر بدرِ موعد" کی "ذیقعدہ" اور "ذات الرقاع" کی "محرم" باقی تمام صراحتیں تقریباً وہی موجود ہیں، جو متذکرہ بالا اوراق میں بیان کی جا چکی ہیں۔

ظاہر ہے کہ ان اوراق کو سامنے رکھ کر میرے اور آپکے تاریخی نتائج اور واقعاتی ترتیب میں بین فرق ہوگا۔ آپ جب ان واقعات کو ترتیب دیں گے تو کالم "الف" کے مطابق اور میری ترتیب کالم "ب" کے مطابق ہوگی،

"الف"	"ب"
(۱) غزوۂ بنو نضیر ربیع الاول	(۱) غزوۂ بنو نضیر ربیع الاول

"الف"	"ب"
(۲) غزوۂ ذات الرقاع ۱۰ر جمادی الاولیٰ	(۲) غزوۂ بدر موعد ار شعبان
(۳) غزوۂ بدر موعد ار شعبان	(۳) غزوۂ ذات الرقاع ۱۰ر محرم

آپ "غزوۂ ذات الرقاع" کو "بدر موعد" کے بعد اس لئے جگہ نہیں دے سکتے، کہ اس طرح یہ واقعہ غزوۂ بنو نضیر سے ۱۴ مہینے بعد جا پڑے گا، اور ایک سال کی شرط ٹوٹ جائے گی، اور میں غزوۂ ذات الرقاع کو بدر موعد سے اس لئے مقدم نہیں کر سکتا، کہ میرے ورق میں اس کی تاریخ محرم ہے۔ ایک ایسا محرم جو غزوۂ بنو نضیر سے بہر صورت بعد میں آیا تھا۔

بعینہٖ یہی مثال ابن اسحٰق اور واقدی کی ترتیب کی ہے، جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مکی تقویم کے فراموش ہو جانے کے بعد جب غیر مسلسل اور غیر مربوط تاریخی یادداشتیں علماء تاریخ کو ملیں، تو ان کے پاس بجز اس کے اور کوئی چارہ نہ تھا، کہ وہ محض اپنی ذہانت اور حسابات کی روشنی میں ان واقعات کو ترتیب دیں۔

مزید دستاویزیں مباحثِ گذشتہ کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں، کہ سیرت کے ابتدائی ماخذ دو قسم کی دستاویزوں پر مشتمل تھے، جن میں ایک پر مکی تقویم کی کار فرمائی تھی، اور دوسری پر مدنی کی ؟

"دو دستاویزوں" کے لفظ سے یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، کہ سیرت کے ابتدائی ماخذ صرف دو افراد تھے، جنھوں نے خود عہدِ رسالت میں تدوین سیرت کا کام ختم کر لیا تھا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ خیال نہ تو تاریخی اعتبار سے صحیح ہے، اور نہ واقعاتی شہادتیں اس کا ساتھ دیتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ عہدِ رسالت کی بہت سی مکتوبی یادداشتوں کا تذکرہ اوراق تاریخ میں ملتا ہے ان کو موجودہ اصطلاح میں کسی مستقل یا مُرتّب کتاب کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ اس لئے کہ میری دانست میں ان مکتوبات کا مقصد "تصنیف" نہ تھا، بلکہ یہ محض نجی ضروریات کے لئے ایک قسم کے نوٹ تھے،

جو اشاعت کی غرض سے ضبطِ تحریر میں نہیں آئے تھے، تاہم اتنی بات کسی قدر یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے، کہ انھیں یادداشتوں کا سہارا لے کر متعدد صحابہ نے روایتیں بیان کی تھیں اور بعض حالتوں میں یہ اُنکے ورثا اور شاگردوں تک بھی پہنچیں، لیکن ایسا بھی ہوا کہ کچھ ہی عرصے بعد ان کے لکھنے والوں کے نام متعین کرنا دشوار ہو گیا، مثلاً امام زہری کے زمانے میں یزید بن ابی حبیب المصری کو جو کتاب ملی تھی[1]، اسکے مصنف کا نام اس کتاب کے مکتشف تک کو نہ معلوم ہو سکا، اس لئے ہم یہ قیاس تو کر سکتے ہیں، کہ عہدِ رسالت میں متفرق واقعات کی نجی یادداشتیں ضبطِ تحریر میں آ رہی تھیں لیکن ان یادداشتوں کو تاریخی ترتیب دینا صرف مدونینِ سیرت کا کام تھا، جن کو بہت کچھ قطع و برید سے کام لینا پڑا ہوگا۔

توقیتی نقطۂ نظر سے ان یادداشتوں یا دستاویزوں کو اگرچہ دو ہی قسموں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر واقعہ نویس ایک سے زیادہ تسلیم کر لئے جائیں تو ظاہر ہے کہ ایک ہی واقعے کے متعلق یہ ابتدائی یادداشتیں متعدد ہونا چاہئیں، جن میں کچھ مفصل ہو سکتی ہیں اور کچھ مجمل، چنانچہ کتبِ سیرت کی محتاط ورق گردانی سے ہمیں اس کا پورا پورا اندازہ ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر کسی ایک ایسے واقعے کو لیجئے جو ابن اسحٰق اور واقدی دونوں کے نزدیک کسی "مشترک الاسم" مہینے میں ہوا ہو، اور اس کے بعد اس واقعے کی توقیتی تفصیلات پر غور کیجئے، تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں روایتیں بہت سی باتوں میں مختلف ہیں مثلاً غزوۂ سویق جو ان دونوں کے نزدیک ذوالحجہ ۲ھ کا واقعہ ہے، بنیادی طور پر ایک ہی تقویم سے متاثر معلوم ہوتا ہے، لیکن جب مزید تاریخی تفصیلات تلاش کی جاتی ہیں، تو اندازہ ہوتا ہے کہ اس واقعے کو کم سے کم دو ابتدائی راویوں نے بیان کیا ہوگا، اس لئے کہ ابن اسحاق کے یہاں اس غزوے کا کوئی دن یا تاریخ متعین نہیں، صرف مہینے کا نام ملتا ہے، بخلاف اس کے واقدی کے یہاں اس کی پوری صراحت موجود ہے:-

"رسول اللہ یکشنبے کے دن ۵ ذوالحجہ ۲ھ کو نکلے"[2]

ظاہر ہے کہ اس روایت کا اگر ایک ہی راوی ہوتا تو ابن اسحٰق نے بھی یہی تفصیل بیان کی ہوتی،

---

[1] طبری ۳/ ۸۵ [2] واقدی /۳، ۱۸۲۔

اسی طرح فتح مکہ کے واقعہ کو لیجئے، ابن اسحٰق کے یہاں اس واقعے کے متعلق "دن" کی کوئی صراحت نہیں ملتی، صرف ۱۰ رمضان مذکور ہے[1]۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ واقدی کے پیشِ نظر جو دستاویز تھی، اس میں پوری صراحت موجود تھی،

"اور رسول اللہؐ چہار شنبے کے دن ۱۰ رمضان کو نکلے[2]"

غور فرمائیے کہ اگر یہ تفصیل ابنِ اسحٰق کی نظر سے بھی گذرتی یا اُن کی کسی سند نے اس کو بیان کیا ہوتا تو وہ اس کو کیوں قبول نہ کرتے ؟

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ روایاتِ سیرت کے ابتدائی ریکارڈ بیشتر متفرق اور منتشر تھے، جیسے جیسے مسلمانوں میں تصنیف و تالیف کا شوق اور شعور پیدا ہوتا گیا ویسے ویسے ان کی علمی پیاس نے گم شدہ ذخائر کے سوتے تلاش کر لئے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ابن اسحٰق کے بعد ابن ہشام اور واقدی کے بعد ابن سعد کے یہاں مزید معلومات کا خزانہ برابر بڑھتا رہا۔

ابن حبیب کی دستاویز اس سلسلے میں سب سے زیادہ حیرت خیز کام وہ ہے جو ابن حبیب المتوفی (۲۴۵ھ) کی "کتاب المحبر" میں نظر آتا ہے۔

ہر چند کہ "محبر" سیرت کی کتاب نہیں، بلکہ بعض بہت ہی مفید، عمدہ اور گوناگوں معلومات کا ایک چھوٹا سا کشکول ہے، جس میں پیغمبر اسلام کے غزوات و سرایا کی بھی ایک مفصل فہرست دو[3] علیحدہ علیحدہ بابوں میں دی گئی ہے۔

"غزوات النبیؐ" کے عنوان سے جو باب ہے[4]۔ اُس میں بتّیس واقعات کی ترتیب وار فہرست دی گئی ہے، ان واقعات میں کم از کم ۲۶ کی تفصیلی تاریخیں درج ہیں، باقی چھ واقعات کے صرف مہینے متعین کئے گئے ہیں۔

سرایا کے ذیل میں صرف ایک سریہ (یعنی سریہ غالب بن عبداللہ اللیثی) کی پوری تاریخی صراحت ملتی ہے[5]۔ باقی سرایا کی صرف مجمل فہرست کتاب میں شامل کی گئی ہے جس میں اکثر واقعات کے مہینے بھی نامزد

---

[1] ابن ہشام ۴/۴۲ [2] ابن سعد ۲/۹۷ [3] دیکھئے ابن حبیب / ۱۱۱ [4] ابن حبیب / ۱۱۷

نہیں، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ غالباً ابن حبیب کو ان واقعات کی پوری توقیتی صراحتیں نہ مل سکی تھیں۔

حیرت ہے، کہ ابن حبیب کی فہرست غزوات میں جو تاریخیں ملتی ہیں وہ دوسری سیرۃ یا تاریخ کی کتابوں سے کیفیت اور کمیّت دونوں میں زائد ہیں۔ ابن اسحٰق تو خیر بہت متقدم ہیں، متاخرین میں ابن کثیر تک کے یہاں اتنی صراحتیں ناپید ہیں جن کے سامنے اسلاف کا بہت بڑا ذخیرۂ معلومات موجود تھا، چنانچہ کتاب المحبر کے ایڈیٹر، ڈاکٹر حمید اللہ کو یہ نوٹ لکھنا پڑا۔

"کتاب المحبر میں تمام کتبِ مغازی کے مقابلے میں بعض غزوات کی تاریخوں میں اختلاف ہے، متنبہ رہتے!"[1]

اس صورت میں دیکھنا یہ ہے کہ ہمارے لیے ابن حبیب کی یہ تاریخی تفصیلات کہاں تک قابلِ قبول ہیں؟

ابن حبیب اور مُحبَّر کی حیثیت ابن حبیب تیسری صدی ہجری کے نصف اوّل کے مصنف ہیں، یہ واقدی اور ابن ہشام سے قریب العہد اور ابن سعد المتوفی (سنہ ۲۳۰ھ) کے معاصر تھے، اس اعتبار سے ان کا شمار متقدمین میں ہوتا ہے، تقریباً ۴۵ کتابیں تصنیف یا تالیف کیں، جن میں سے اُن کی کتاب "المحبر" کو ایک خاص درجۂ امتیاز حاصل ہے، ابن ندیم[2]، خطیب بغدادی[3]، اور یاقوت حموی[4] وغیرہ نے انکی تصنیفات کا تذکرہ کیا ہے، اور البیرونی اور اصفہانی وغیرہ نے ان سے استناد کیا ہے۔[5] اس اعتبار سے یہ کہنا تو شاید غلط ہوگا کہ غزوات وسرایا کی تاریخیں بیان کرنے میں اس فاضل مصنف نے احتیاط سے کام نہیں لیا، پھر بھی یہ واقعہ ہے کہ ہمیں ان کی ابتدائی سند یا ماخذ اصلی کا کوئی علم نہیں، اور جیسا کہ ڈاکٹر حمید اللہ نے لکھا ہے، عام طور پر کسی سیرت یا مغازی کی کتاب میں ابن حبیب جیسی تاریخی تفصیلات نظر نہیں آتیں، گویا اس لحاظ سے ابن حبیب "منفرد" ہیں، ہاں طبری کے یہاں کچھ واقعات کی تاریخیں وہی ملتی ہیں، جو ابن حبیب نے بیان کی تھیں، اور اس سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یا تو طبری نے یہ تاریخیں خود ابن حبیب سے لی ہیں، یا ان دونوں کا کوئی مشترک ماخذ تھا، جو آج ہمارے

---

[1] ابن حبیب / ۱۱۰ [2] ابن ندیم فہرست / ۱۰۶ [3] خطیب بغدادی ۲ / [4] یاقوت ۶ / ۴۷،۴ [5] دیکھئے آثار۔ کتاب الاغانی ۱۰ / ۱۴۹

سامنے نہیں، میرا خیال ہے کہ مشترک ماخذ کا ہونا زیادہ قرین قیاس ہے، اس لئے کہ طبری کے یہاں کچھ الفاظ زیادہ نظر آتے ہیں، جن کو ابن حبیب نے غالباً اختصار کی خاطر حذف کر دیا ہے، بہر حال یہ تاریخیں حسب ذیل ہیں:-

ابن اسحٰق اور ابن ہشام کا بیان ہے کہ بدر کے بعد مدینے پہنچتے ہی پیغمبرِ اسلام نے بمشکل ایک ہفتے آرام فرمایا ہوگا، کہ بنو سُلیم اور غطفان کے اجتماع کی اطلاع مدینے پہنچی[1] جس کو سُن کر آپ فوراً ہی بنو سُلیم کی طرف بڑھے اور "قرقرۃ الکدر" تک جا پہنچے، اس غزوے کی تاریخ اور دن کسی قدیم سیرۃ نگار کے یہاں محفوظ نہیں، مگر ابن حبیب کا بیان ہے:-

"قرقرۃ الکدر کی جانب جمعہ یکم شوال کو کوچ فرمایا"[2]

طبری نے اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ:-

"بعد ازاں قرقرۃ الکدر پر لشکر کشی کی تو آپ مدینے سے جمعہ کے دن ارتفاعِ شمس کے بعد یکم شوال کو نکلے"[3]

اسی طرح ابن اسحاق اور ابن ہشام نے "غزوۂ بنی قینقاع" کی کوئی واضح توقیتی صراحت نہیں کی ہے۔ لیکن واقدی اور ابن سعد کے یہاں اس کو نصف شوال ۲ھ کا واقعہ ظاہر کیا گیا ہے[4]، بخلاف اس کے ابن حبیب نے اس کی تاریخ سب سے ہٹ کر، صفر ۳ھ بیان کی ہے وہ کہتے ہیں کہ:

"بنی قینقاع کا محاصرہ یکشنبے کے دن، صفر کو کیا"[5]

طبری نے بھی اس غزوے کے سلسلے میں ایک قول صفر ہی کے متعلق نقل کیا ہے: وہ کہتے ہیں کہ۔

"گمان کیا جاتا ہے کہ نبی علیہ السلام نے ان سے ۹ صفر کو جنگ کی"[6]

ابن حبیب نے لفظ "سبع (سات) اور طبری نے "تسع" (نو) استعمال کیا ہے، اس لئے یہ اختلاف بظاہر تصحیف خطی کی وجہ سے ہوا ہوگا، ورنہ جہاں تک ماخذ کا تعلق ہے، وہ غالباً مشترک تھا۔

اس مشترک دستاویز کی سب سے بڑی شہادت سریۂ غالب بن عبد اللہ اللیثی ہے، جو طبری کے بقول اُسی ۲ سنہ بلکہ عین اُس زمانے کا واقعہ ہے جب پیغمبرِ اسلام بنو سُلیم پر حملہ آور تھے، اس واقعے کی توقیت نہ تو ابن اسحٰق

---

۱ ابن ہشام ۳/۴۶ - ۲ ابن حبیب/ ۱۱۱ ۳ طبری ۲/ ۲۹۸ ۴ واقدی/ ۱۷۷، ابن سعد ۲/ ۱۹ -
۵ ابن حبیب/ ۱۱۲ ۶ طبری ۲/ ۲۹۸ -

اور نہ ابن ہشام نے کی ہے، اور نہ واقدی اور ابن سعد نے، لیکن ابن حبیب لکھتے ہیں کہ:

"نبی (صلعم) نے غالب بن عبداللہ اللیثی کو یکشنبے کے دن ۱۰ر شوال کو روانہ کیا، تو ان کی بنو سلیم سے ڈبھیڑ ہوئی اور جنگ ہوئی، اور یہ لوگ ہفتے کے دن جبکہ شوال کے ۱۴ دن باقی تھے، مالِ غنیمت کے ساتھ واپس ہوئے"۔[1]

طبری کے یہاں بھی بعینہٖ یہی تاریخی تفصیلات کچھ اضافے کے ساتھ ملتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ:

"اور بعض مؤرخ بیان کرتے ہیں کہ جب پیغمبرِ اسلام غزدۂ کدر سے مدینے واپس آئے، اور آپ نے بلا لڑائی کے دشمن کے مویشیوں اور گلوں کو ہانک لیا تھا، اور آپ کی اس غزدے سے تشریف آوری جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے ۱۰ر شوال کو ہوئی تھی، تو آپ نے غالب بن عبداللہ اللیثی کو یکشنبے کے دن ۱۰ر شوال کو بنی سلیم کی طرف روانہ کیا، اُن کی جنگ ہوئی اور انھوں نے بنو سلیم کے مویشی پکڑ لئے اور مالِ غنیمت کے ساتھ ہفتے کے دن جبکہ شوال کی ۱۴ر راتیں باقی تھیں واپس آئے"۔[2]

اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ابن حبیب اور طبری کا ماخذ کوئی مشترک دستاویز تھی جو اس وقت ہمارے سامنے نہیں۔

اوپر کی مثالوں سے پتہ چلتا ہے کہ ان غزوات و سرایا کی تاریخی تفصیلات کے ذیل میں ابن حبیب کے سامنے جو دستاویز تھی، وہ کم سے کم طبری کے زمانہ تک متداول رہی، اور قابلِ استناد سمجھی جاتی تھی، اور ہر چند کہ ابن حبیب کی طرح طبری نے بھی اس سند کی کوئی ادنیٰ نشان دہی نہیں کی ہے بلکہ ہر جگہ "وَقَالَ بَعْضُهُمْ" کہہ کر نظر انداز کر دیا ہے، تاہم اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا، کہ یہ دستاویز اتنی اہم ضرور تھی، کہ طبری جیسے محتاط مورخ نے اس کو قابلِ نقل سمجھا۔

اس طرح ہم ابن اسحاق اور واقدی کی دستاویزوں کے علاوہ ایک تیسری ضمنی دستاویز سے روشناس ہوتے ہیں۔

یہاں میں اتنی بات واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ اگرچہ ابن حبیب، ابن اسحاق کے مقابلے میں واقدی سے زیادہ قریب العہد تھے، لیکن "محبر" میں جو تاریخیں ملتی ہیں، وہ زیادہ تر ابنِ اسحٰق کی تاریخوں کی ایک طرح تفصیل مزید یا تکملہ کہی جا سکتی ہیں، واقدی کی منفرد تاریخوں میں سے ابن حبیب نے کسی ایک تاریخ کو قبول نہیں کیا ہے۔[3]

(باقی)

[1] ابن حبیب/۱۱۷ [2] طبری ۲/۲۹۹ - [3] یہاں یہ بات بیان کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابن حبیب کی فہرست غزوات کتابتی سہو و اغلاط کی بنا پر جگہ جگہ معمہ بن کر رہ گئی ہے، اس کی چند مثالیں اس مقالے میں پیش کی جائیں گی۔

ڈاکٹر محمد اقبال کی تنقیدات و ترجیعات

در دیدۂ معنی نگراں حضرت اقبال ؛ پیمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

جناب مولانا حکیم فضل الرحمٰن صاحب سواتی مقیم آمبور جنوبی ہند

ترجمانِ حقیقت ڈاکٹر محمد اقبال علیہ الرحمۃ بڑے جوشیلے اور جذباتی آدمی تھے، جب کبھی اپنے نظریئے کے خلاف کسی میں کوئی بات دیکھ لیتے تو فوراً جوش میں آکر اُس پر تنقید فرماتے، چونکہ وہ صرف جوشیلے اور جذباتی تھے ضدی نہ تھے، اس لئے پھر اگر یہ معلوم ہوجاتا کہ میں غلطی پر ہوں یا یہ معلوم ہوجاتا کہ لوگ ان کی تنقید کو پسند نہیں کرتے تو فوراً اس سے رجوع فرماتے اور آئندہ اشاعت سے اُس تنقید کو خارج کردیتے، اس موقع پر میں چند تنقیدات و ترجیعات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) ڈاکٹر محمد اقبال کی پہلی تصنیف مثنوی اسرارِ خودی ۱۹۱۶ء میں شائع ہوئی تھی، میں نے جب اخبارات میں اس کا ذکر دیکھا تو فوراً اُسے منگوالیا اور غور سے دیکھا، اُس میں دو تنقیدیں تھیں، ایک تو خواجہ حافظ شیرازی پر اور دوسری صوفیائے کرام پر، حافظ شیرازی پر بہت سخت تنقید تھی، پینتیس عدد اشعار اس بارے میں درج تھے، یہ تنقید مجھے سخت ناگوار گذری، فوراً ایک خط جناب ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں لکھا کہ کتاب اچھی ہے۔ لیکن خواجہ حافظ پر جو تنقید ہے وہ ٹھیک نہیں ہے، صوفیائے کرام پر جو تنقید تھی اُس کا جواب خواجہ حسن نظامیؒ نے اپنے ماہانہ رسالہ نظام المشائخ میں بہت بسط اور شرح کے ساتھ دیا پھر اُس کا جواب ڈاکٹر صاحب نے اخبار وکیل امرتسر میں دیا، اسی طرح تین بار جواب خواجہ حسن نظامیؒ نے دیا اور تین بار ڈاکٹر صاحب نے جواب لکھا، یہ سلسلہ جاری ہی تھا کہ مجھے اپنے وطن سوات جانے کی ضرورت پڑی چنانچہ ماہِ اگست ۱۹۱۶ء میں لاہور پہنچا اور

جناب ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے جو خط دربارۂ تنقیدی اشعار بابت خواجہ حافظ شیراز لکھا تھا اُس کا جواب نہیں آیا، آپ نے فرمایا کہ اس قسم کے متعدد خطوط ہند اور بیرونِ ہند سے آئے ہیں، ایک خط جو لندن سے مشیر حسین قدوائی نے انہیں لکھا تھا اور اُسی دن انھیں ملا تھا نکال کر سنایا، انھوں نے لکھا تھا کہ مثنوی اسرارِ خودی کو میں نے پڑھا کتاب بہت بہتر ہے، لیکن خواجہ حافظ شیراز پر جو تنقید ہے وہ درست نہیں ہے، پھر جناب ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ جب لوگ پسند نہیں کرتے تو آئندہ اڈیشن سے اُن اشعار کو خارج کر دوں گا، لوگوں کی خاطر مجھے ایسا کرنا پڑے گا ورنہ حافظ شیراز کے متعلق میرا نظریہ یہی ہے جس کا اظہار میں نے تنقیدی اشعار میں کیا ہے، پھر آپ نے فرمایا کہ حافظ نے اپنی ہستی کا ستیاناس کر دیا۔ معشوق کے سامنے اپنے آپ کو کتا ثابت کر دیا ہے، چنانچہ انھوں نے یہ شعر سنا دیا ؎

شنیدہ ام کہ سگاں را قلادہ می بندی ٭ چرا بگردنِ حافظ نمی نہی رسنے

میں نے کہا کہ یہ شعر مجاز نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا میں نے سنا ہے کہ تم فسّاق وفجار کو اپنی آغوشِ رحمت میں لیتے ہو حافظ جو فاسق وفاجر ہے اُسے کیوں اپنی آغوشِ رحمت میں نہیں لیتے، یہ سُن کر ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ آپ تو خاص آدمی ہیں مگر معاملہ تو عوام سے ہے، میں نے کہا کہ دیوانِ حافظ بھی تو عوام کی چیز نہیں، بلکہ خواص کی ہے، آپ نے فرمایا کہ اطمینان رکھئے، میں ضرور ان تنقیدی اشعار کو حذف کر دوں گا، چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا، وہ تنقیدی اشعار یہی ہیں، غور سے ملاحظہ فرمائیں۔ ؎

ہوشیار از حافظِ صہبا گسار ٭ جامش از زہرِ اجل سرمایہ دار

رہنِ ساقی خرقۂ پرہیز او ٭ مے علاجِ ہولِ رستاخیز او

نیست غیر از بادہ در بازارِ او ٭ از دو جام آشفتہ شد دستارِ او

چوں خراب از بادۂ گلگوں شود ٭ مایہ دارِ حشمتِ قاروں شود

مفتئ اقلیم او مینا بدوش ٭ محتسب ممنونِ پیرِ مے فروش

طوفِ ساغر کرد شلِ رنگِ مے ٭ خواست فتویٰ از ربابِ وچنگِ نے

در رموزِ عیش و مستی کاملے ❊ از خُمِ خوں در دلے پا درا گلے
رخت شغلِ ساغر و ساقی گذاشت ❊ بزمِ رندان و مے باقی گذاشت
چوں جرس صد نالۂ رسوا کشید ❊ عیش ہم در منزلِ جاناں شدید
در محبت پیرو فرہاد بود ❊ برلبِ رو شعلۂ فریاد بود
تخم نخلِ آہ در کہسار کاشت ❊ طاقتِ پیکار با خسرو نداشت
مسلم و ایمانِ او زنار دار ❊ رخنہ اندر دینش از مژگانِ یار
آنچناں مستِ شرابِ بندگی ست ❊ خواجۂ و محرومِ ذوقِ خواجگی ست
دعوی او نیست غیر از قال و قیل ❊ دستِ او کوتاہ و خرما بر نخیل
آں فقیہِ ملتِ مے خوارگاں ❊ آں امامِ اُمتِ بے چارگاں
گوسفند است و نوا آموخت است ❊ عشوۂ و ناز و ادا آموخت است
دل ربائی ہائے او زہر ست و بس ❊ چشم او غارت گرِ شہر ست و بس
ضعف را نامِ توانائی دہد ❊ سازِ او اقوام را رسوا کند
از بزِ یوناں زمیں زیرک تر است ❊ پردۂ عودش حجابِ اکبر ست
نغمۂ چنگش دلیلِ انحطاط ❊ ہاتفِ او جبرئیلِ انحطاط
بگذر از جامش کہ در میناے خویش ❊ چوں مریداں حسن دارد حشیش
از تخیل جنتے پیدا کند ❊ مرترا بر نیستی شیدا کند
ناوک اندازے کہ تاب از دل برد ❊ ناوکِ او مرگ را شیریں کند
مار گلزارے کہ دارد زہر ناب ❊ صید را اول ہمے آرد بخواب
عشق با بحر نگاہش خود کشی ست ❊ کشتنش مشکل کہ مارِ خوانگی ست
حافظِ جادو بیاں شیرازی است ❊ عرفی آتش بیاں شیرازی است
ایں سوی ملکِ خرد مرکب جہاند ❊ آں کنارِ آبِ رکنا باد ماند

ایں قتیلِ ہمتِ مردانۂ ❊ آں ز رمزِ زندگی بیگانۂ
دست ایں گیرد ز آنچہ خوشۂ ❊ چشم آں از اشک دارد توشۂ
روزِ محشر رحم اگر گوید بگیر ❊ عرتیا فردوس و حور او حریر
غیرتِ او خندہ برحورا زند ❊ پشت پا بر جنّت الما زند
بادہ زن با عرفی ہنگامہ خیز ❊ زندۂ از صحبتِ حافظ گریز
ایں فسوں خواں زندگی از مار بود ❊ جامِ او شانِ جمی از مار بود
محفلِ او درخورِ ابرار نیست ❊ ساغرِ او قابلِ احرار نیست
بے نیاز از محفلِ حافظ گذر ❊ الحذر از گوسفنداں الحذر

دیکھا آپ نے کس قدر سخت تنقید ہے؟ جسے میری طرح معتقدینِ حافظؒ برداشت نہیں کر سکتے۔ ڈاکٹر صاحب نے مندکرہ بالا تنقیدی اشعار کو "مثنوی اسرارِ خودی" سے خارج تو کر دیا مگر حافظ کے متعلق ان کا جو نظریہ ہے اُس میں کوئی فرق نہیں آیا، اگرچہ حافظ کو انھوں نے تنقیدی اشعار میں جادو بیاں کہا ہے لیکن دونوں کے نظریہ کے اختلاف کی وجہ سے ان کا دل حافظ کے متعلق صاف نہیں ہوا ہے، کئی بار انھوں نے حافظؒ کے اشعار پر تضمینیں کی ہیں مگر حافظ کا نام نہیں لیا ہے، "کلیات" میں "نصیحت" کے عنوان سے جو نظم ہے اُس میں اخیر کا شعر حافظ کا ہے۔ ؎

عاقبت منزلِ ما وادیِ خاموشانست ❊ حالیا غلغلہ در گنبدِ افلاک انداز

خطاب بہ نوجوانانِ اسلام میں یہ مصرعہ حافظ کا ہے۔ ع

"بآب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبا را"

قربِ سلطان کی نظم میں یہ مصرعہ حافظ کا ہے۔ ع

"گدائے گوشہ نشینی تو حافظ مخروش"

اور یہ شعر بھی حافظ کا ہے:- ؎

محل نور تجلی ست رائے انور شاہ ❊ چو قرب او طلبی در صفائے نیت کوش

ارتقاء کے عنوان سے جو نظم ہے اُس کا دوسرا مصرعہ بادنیٰ تصرف حافظ کا ہے یعنی

"چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی"

ایک خط کے جواب میں جو نظم ہے اُس میں اخیر کا شعر حافظ کا ہے۔ ؎

گرت ہواست کہ با خضر ہم نشیں باشی : نہاں ز چشمِ سکندر چوں آبِ حیواں باش

اسیری کے عنوان سے جو نظم ہے اُس کا آخری شعر حافظ کا ہے۔ ؎

شہپرِ زاغ و زغن زیبائے قید و صید نیست : کیں سعادت قسمتِ شہباز و شاہین کردہ اند

طلوعِ اسلام کے عنوان سے جو نظم ہے اُس کا اخیر شعر حافظ کا ہے۔ ؎

بیا تا گل بیفشانیم و مے در ساغر اندازیم : فلک را سقف بشگافیم و طرح دیگر اندازیم

ظریفانہ نظم کے عنوان سے جو نظم ہے اُس کا اخیر شعر حافظ کا ہے۔ ؎

دلقِ حافظ بچہ ارزد بہ میش رنگیں کُن : وانگہش مست و خراب از رہِ بازار بیار

میرے حافظہ میں جو نظمیں تھیں اور جن میں حافظ کے اشعار پر تضمینیں تھیں اُنہیں میں نے لکھا،
ممکن ہے کہ اور تضمین بھی ہو لیکن مجھے اُن کا علم نہیں ہے اور شعراء کے اشعار پر بھی ڈاکٹر اقبال نے تضمینیں لکھی
ہیں اُن شعراء کا نام صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے مثلاً فرماتے ہیں:۔

تضمین بر شعر انیسی شاملو ؎

وفا آموختی از ما بکارِ دیگراں کردی : ربودی گوہرے از ما نثارِ دیگراں کردی

تضمین بر شعر صائب ؎

ہماں بہتر کہ لیلیٰ در بیاباں جلوہ گر باشد : ندارد تنگنائے شہر تابِ حسنِ صحرائی

تضمین بر شعر مرزا بیدل ؎

با ہر کمال اندکے آشفتگی خوش ست : ہر چند عقلِ کل شدۂ بے جنوں مباش

تضمین بر شعر ملک قمی ؎

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر : یک لحظہ غافل بودم و صد سالہ راہم دور شد

فردوس میں مکالمہ کے عنوان سے جو نظم ہے اُس کے پہلے شعر کے دوسرے مصرعہ میں شیخ سعدی شیرازی کا نام ہے اور دوسرا شعر تو سعدی ہی کا ہے ؎

اے آنکہ ز نورِ گہرِ نظم فلک تاب ⁂ در من بچراغِ مہ و اختر زدۂ باز

اخیر کا شعر بھی سعدی شیرازی کا ہے ؎

خرما نتواں یافت ازاں خار کہ کشتیم ⁂ دیبا نتواں یافت ازاں پشم کہ رشتیم

ڈاکٹر اقبال نے خواجہ حافظ شیراز کو کما حقہٗ پہچانا نہیں ہے، اس لئے وہ انکو شرابی کہتے ہیں حالانکہ کسی نے حافظ کو شراب پیتے ہوئے نہیں دیکھا ہے، نہ گھر کے لوگوں نے اُن کو شراب پیتے ہوئے دیکھا ہے نہ باہر کے لوگوں نے۔ خواجہ حافظ لسان الغیب کے نام سے مشہور ہیں، ایک دفعہ اورنگ زیب عالمگیر کی شاہی مہر گم ہوگئی تھی چونکہ وہ بہت قیمتی تھی، جواہرات اُس میں لگے ہوئے تھے، اسکے علاوہ انکو سب سے بڑا خدشہ یہ تھا کہ اگر اُسکو کوئی غلط طریقہ پر استعمال کرے تو حکومت کا بہت زبردست نقصان ہوگا، اسی فکر میں غلطاں و پریشان تھے، چونکہ انکو خواجہ صاحب سے بکمال عقیدت مندی تھی، اس لئے فال دیکھنے کی غرض سے دیوانِ حافظ اٹھایا اور کنیز کو پکارا کہ چراغ لے کر آؤ، وہ چراغ لے کر آئی انھوں نے دیوان کھول کر دیکھا تو یہ شعر نکلا ؎

بفروغِ چہرہ زلفت ہمہ شب زند رہِ دل ⁂ چہ دلاور ست دُزدے کہ بکف چراغ دارد

انھوں نے فوراً کنیز کی تلاشی لی تو اُس کی کمر سے مہر برآمد ہوئی۔

• دُور کیوں جایئے، میری ہی حالت سُنئے ۱۹۳۶ء میں میں اپنے وطن سوات میں تھا، یہاں سے میں ۱۹۳۳ء میں گیا تھا، میرے چار بچے یہاں آمبور میں اپنے نانا محمد ہاشم صاحب کے پاس تھے اور میں سوات میں تھا، سوات کے خویش و اقارب نے مجھے مجبور کردیا کہ میں واپس آمبور نہ جاؤں، میں بڑی کشمکش میں مبتلا تھا کہ واپس جاؤں یا سوات میں رہوں، آخر دیوانِ حافظ کھول کر فال نکالا تو یہ شعر نکلا ؎

من از دیارِ حبیبم نہ از دیارِ رقیب ⁂ مہیمنا بہ رفیقانِ خود رساں بازم

میرے بڑے لڑکے کا نام حبیب الرحمٰن ہے، یہ دیکھتے ہی جانے پر آمادہ ہوا لیکن ہاتھ میں رقم نہیں تھی، حیران نقطہ دار دائرہ پرکار میں رہا، گھر سے جب باہر نکلا تو ایک شخص باہر کھڑا میرے انتظار میں تھا، اس نے

ایک سو روپیہ پیش کیا کہ دمہ کی دوا آپ نے جو دی تھی اُس سے بڑا فائدہ ہوا بیس سال کا دمہ اُس سے بالکل ٹھیک ہو گیا، یہ ایک سو روپیہ لے لو اور وہ نسخہ لکھ کر دیدو، چنانچہ کھڑے کھڑے وہ نسخہ لکھ کر میں نے دیدیا اور دوسرے دن بدراس جانے لگا، اُس وقت سے اب تک یہاں آمبور میں ہوں، کوئی صورت اپنے ملک جانے کی نہیں نکلتی، اچھا اب دوسری تنقید اور ترجیع ملاحظہ فرمائیے!

(۲) دسمبر سنہ ۱۹۲۰ء کے اخیر ہفتہ میں انڈین نیشنل کانگریس کا سالانہ اجلاس ناگپور میں زیر صدارت وجے رگھوا چاریہ منعقد ہوا تھا جس میں مہاتما گاندھی کا نان کوآپریشن والا ریزولیوشن پاس ہو گیا تھا جس کی مخالفت قائدِ اعظم محمد علی جناح نے کی، لوگوں نے اُن پر شیم شیم کی آوازیں کسی تھیں، میں نے بھی زور زور سے شرم شرم کی آوازیں بلند کی تھیں، جناح صاحب اُسی وقت کانگریس سے نکل گئے، ہندوستان میں اب کوئی ادارہ اُن کے لئے نہیں رہا، مسلم لیگ تو مر چکی تھی، اس کی جگہ خلافت کانفرنس کام کر رہی تھی، مجبور ہو کر آپ لندن تشریف لے گئے، سات آٹھ مہینہ کے بعد لندن سے واپس آکر اکتوبر سنہ ۱۹۲۱ء میں بمبئی میں اعلان کر دیا کہ لیگ کو پھر زندہ کر دینا چاہئے، اس اعلان سے ڈاکٹر اقبال بہت برہم ہوئے اور فوراً تنقیدی قطعہ ارشاد فرمایا، جو صدائے لیگ کے عنوان سے روزنامہ زمیندار مورخہ ۹ نومبر ۱۹۲۱ء میں شائع ہوا، اُس وقت کے تمام اردو اخبارات نے نہایت شاندار طریقے سے شائع کیا اور بہت سے لوگوں کے وردِ زبان رہا وہ قطعہ یہ ہے جو اس وقت میری نوکِ زبان ہے، صدائے لیگ (از ترجمانِ حقیقت ڈاکٹر محمد اقبالؒ)

لندن کے چرخِ نادرہ فن سے پہاڑ پر ؛ اُترے مسیح بن کے محمد علی جناح

نکلے گی تن سے تو کہ رہے گی بتا ہمیں ؛ اے جان برلب آمدہ اب تیری کیا صلاح

دل سے خیالِ دشت و بیاباں نکال دے ؛ مجنوں کے واسطے ہے یہی جادۂ فلاح

آغا امام اور محمد علی ہے باب ؛ اس دین میں ہے ترکِ سوادِ حرم مباح

بشریٰ لکم کہ منتظر ما رسیدہ ہست ؛ یعنی حجابِ غیرتِ کبریٰ دریدہ ہست

(روزنامہ زمیندار مورخہ ۹ نومبر ۱۹۲۱ء)

میں نے علامہ اقبال کی خدمت میں عریضہ لکھا کہ قطعہ تو بہت اچھا ہے لیکن جناح صاحب پر اس قدر

سخت تنقید پر مناسب ہے، تمام لوگ قطعہ کو بہت پسند کر رہے ہیں مگر میں اِس بارے میں آپ سے کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں، میں بھی آپ کی طرح جناح صاحب کا مخالف ہوں، ناگ پور میں کانگریس کے اجلاس میں جب اُن پر شیم شیم کی آوازیں کسی گئیں تو میں نے بھی زور سے شرم شرم کی صدا بلند کی، میں پکا خلافتی اور کانگریسی ہوں اور وہ اِن دونوں کے سخت خلاف ہیں، لیکن انھوں نے ۱۹۱۸ء میں جو بہت اہم کام انجام دیا ہے اُس کا اثر میرے دل و دماغ پر بہت زیادہ ہے، ۱۹۱۸ء میں وزیرِ ہند لارڈ مانٹیگو جب ہندوستان آئے تھے، اور پورے ملک کا انھوں نے دورہ کیا تو ایک رپورٹ لارڈ چیمسفورڈ اور مانٹیگو کے نام سے مرتب کی گئی جس میں سفارش کی تھی کہ ہندوستان میں کافی صلاحیت ہے اس لئے اُسے اصلاحات ملنے چاہئیں اِس رپورٹ کی تائید تمام صوبجات کے گورنروں اور لفٹننٹ گورنروں نے کی، لیکن بمبئی کے گورنر لارڈ ولنگڈن نے اس کی مخالفت کی کہ ہندوستان میں اصلاحات کی قابلیت نہیں ہے، ولنگڈن کے اس دیہ کی کسی نے مخالفت نہیں کی صرف مسٹر محمد علی جناح ہی تھے جنھوں نے مشرح اور غیر مبہم الفاظ میں مخالفت کی اور لارڈ ولنگڈن کو دشمنِ ہند کہا کہ ایسے دشمنِ ہند گورنری کے لائق نہیں ہیں حکومتِ برطانیہ کو چاہئے کہ وہ انہیں واپس بلائے، جب لارڈ ولنگڈن کی میعادِ گورنری ختم ہوئی اور وہ لندن جانے لگے تو بمبئی کے کارپوریشن کی جانب سے لارڈ موصوف کے اعزاز میں جلسہ منعقد ہوا، اِس موقعہ پر مسٹر محمد علی جناح اور ان کی بیوی نے کالی جھنڈیوں سے لارڈ ولنگڈن کا استقبال کیا، غیر قوم میں سے کسی کی یہ جرأت نہ ہو سکی، لہٰذا میں آپ کی خدمت میں بادب التماس کرتا ہوں کہ ازراہِ کرم اِس قطعہ کو اپنے مجموعۂ اشعار سے خارج کر دیجیے گا۔

خط لکھ کر دو ہفتے کے بعد جناب ڈاکٹر اقبال کا نوازش نامہ موصول ہوا جس میں آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ واقعی جوش میں آکر میں نے چند تنقیدی اشعار لکھ دیئے ہیں لیکن آپ کے خط نے میرے جوش کو فرو کر دیا، میں آپ کا شکر گذار ہوں کہ آپ نے بروقت مجھے متنبہ کر دیا، آپ کے سوا اور کسی نے مجھے نہ لکھا ہے اور نہ کسی نے زبانی ہی کچھ کہا ہے، اِس بارے میں لکھنے والے آپ فردِ واحد ہیں، اطمینان رکھئے کہ میں نے اُن اشعار کو آپ ہی کے کہنے سے اپنے مجموعۂ اشعار سے خارج کر دیا ہے۔

۱۹۲۸ء میں جناب ڈاکٹر اقبال صاحبؒ مدراس تشریف لائے تھے تو میں اُن سے ملنے کی غرض سے مدراس گیا اور جناب یعقوب حسن سیٹھ صاحب کی معیت میں اُن سے ملا، سیٹھ صاحب نے میرا تعارف اُن سے کرانا چاہا آپ نے فرمایا "میں انہیں اچھی طرح جانتا ہوں" یہ اہلِ ایمان میں سے ہیں ؂

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں ؛ ادھر نکلے ادھر ڈوبے، ادھر ڈوبے ادھر نکلے

اور پھر فرمانے لگے، ۱۹۱۷ء میں آپ لاہور آکر مجھ سے ملے ہیں، میں نے اسرارِ خودی میں جو تنقید خواجہ حافظ پر کی تھی اُس بارے میں آپ نے مجھے مجبور کردیا کہ میں اُن تنقیدی اشعار کو مثنوی اسرارِ خودی سے خارج کردوں چنانچہ اُن کے کہنے سے میں نے اُن اشعار کو خارج کردیا پھر ۱۹۲۱ء میں مسٹر محمد علی جناح صاحب پر چند اشعار بطورِ تنقید کہے تھے جنکو تمام اخبارات نے شایع کیا تھا اُس بارے میں آپ کا ایک خط آیا تھا کہ ان اشعار کو اپنے مجموعہ سے خارج کرو، میں نے اِن کے لکھنے سے اُن اشعار کو اپنے کلیات سے خارج کردیا، میں جانتا ہوں یہ افغان ہیں، جب کسی بات کے پیچھے لگ جاتے ہیں جب تک اُسے حاصل نہیں کرلیتے چین سے نہیں بیٹھتے"!

اب ایک تیسری تنقید ملاحظہ فرمائیے۔

(۳) ۱۹۳۸ء کا ذکر ہے کہ حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ نے پُل بنگش کے پاس رات کے وقت ایک جلسہ میں تقریر کی تھی جس میں فرمایا تھا کہ آج کل اقوام وطن سے بنتی ہیں، مذہب سے نہیں بنتیں، جلسہ میں اخبار "الامان" کا نامہ نگار بھی تھا، اُس نے پوری رپورٹ مولوی مظہر الدین شیر کوٹی کو سنائی، چونکہ مولوی مظہر الدینؒ مولانا مدنیؒ کے سخت مخالف تھے اس لئے انھوں نے جناب ڈاکٹر اقبال سے جو اُس دن لاہور سے دہلی آئے تھے کہا کہ رات کے جلسہ میں مولانا مدنیؒ نے کہا ہے کہ ملتیں وطن سے بنتی ہیں، مذہب سے نہیں بنتیں، چوں کہ یہ بات ڈاکٹر اقبال کے نظریئے کے سخت خلاف تھی اس لئے جوش میں آکر مولانا مدنیؒ پر سخت تنقید کی جس کا اظہار اس قطعے میں کیا ہے:-

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ ؛ زدیوبند حسین احمدؔ ایں چہ بوالعجبی ست
سرود برسرِ منبر کہ ملت از وطن ست ؛ چہ بے خبر ز مقامِ محمد عربی ست
بہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست ؛ اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی ست

جب حضرت مولانا مدنی کی نظر سے یہ قطعہ گذرا تو آپ نے اخبارات میں بیان شائع کروادیا کہ میں نے ملّت کا لفظ نہیں استعمال کیا ہے بلکہ قوم کا لفظ استعمال کیا ہے کہ قومیں وطن سے بنتی ہیں نہ کہ مذہب سے، مولانا مدنی کا بیان جب اخبارات میں شائع ہوا تو جناب اقبال احمد صاحب سہیل نے جناب ڈاکٹر اقبال کے جواب میں ایک سخت نظم تحریر فرمائی اور ڈاکٹر صاحب پر تنقید کی نظم سولہ اشعار پر مشتمل تھی، اُن میں سے دس شعر جو میری نوکِ زبان ہیں ملاحظہ ہوں ۔

کسے کہ خردہ گرفتست بر حسین احمد	زبانِ او عجمی و کلام در عربی ست
کہ گفت بر سرِ ممبر کہ ملّت از وطن ست	دروغ گوئی دایماً این چہ بوالعجبی ست
درست گفت محدّث کہ قوم از وطن ست	کہ مستفاد ز فرمودۂ خدا و نبی ست
زبانِ طعنہ کشادی مگر ندانستی	کہ فرقِ ملّت و قوم از لطائفِ ادبی ست
تفاوتے ست فراواں میانِ ملّت و قوم	یکے زکیش دگر کشوری ست یا نسبی ست
خدائے گفت بہ قرآں لِکُلِّ قومٍ ھاد	مگر بہ نکتہ کجا پے برد کسے کہ غبی ست
بقومِ خویش خطابِ پیمبراں بنگر	پر از حکایتِ یا قوم مصحفِ عربی ست
رموزِ حکمت و ایماں ز فلسفی جستن	تلاشِ لذتِ عرفاں ز بادۂ عنبی ست
بہ دیوبند گر اگر نجات می طلبی	کہ دیوِ نفسِ سلحشور و دانش توصبی ست
بگیر راہِ حسین احمد ار خدا خواہی	کہ نائب ست نبی را وہم زآلِ نبی ست

حضرت مولانا مدنی کا اخبارات میں بیان اور اقبال احمد صاحب سہیل کی متذکرہ بالا نظم جب ڈاکٹر اقبال صاحب کی نظر سے گذری تو فوراً اخبار "مدینہ" بجنور مورخہ ۵ مارچ ۱۹۳۸ء میں مضمون شائع کرادیا کہ واقعی مجھ سے غلطی ہوئی ہے، مجھے غلط خبر پہنچی تھی جس کی وجہ سے میں نے برافروختہ ہو کر اُن پر سخت تنقید کی، اب اصل حقیقت مجھ پر منکشف ہو گئی ہے اسلئے میں مولانا مدنی سے خواستگارِ معافی ہوں امید ہے کہ مولانا صاحب مجھے معاف فرمائیں گے۔

ڈاکٹر اقبال صاحب نے تو معافی مانگ لی لیکن لوگوں نے اُن کے کلیات سے قطعہ خارج نہیں کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا معافی نامہ ۵ مارچ ۱۹۳۸ء کو شائع ہوا تھا اور اُن کا انتقال ۲۰ اپریل ۱۹۳۸ء کو ہوا۔ اگر زیادہ دن تک زندہ رہتے تو یقین ہے کہ وہ خود قطعہ کو کلیات سے خارج کر دیتے۔!!!

مرزا حسن بیگ رفیع

ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب عابدی استاذ فارسی دہلی یونیورسٹی

مرزا حسن بیگ متخلص بہ رفیع اصلاً قزوینی تھے مگر چونکہ مشہد میں رہنے لگے تھے اس لئے مشہدی کہے جاتے ہیں، شروع میں رفیع نذر محمد خاں حاکم توران کے منشی اور کتاب دار تھے، کہا جاتا ہے کہ جب شاہجہان کی فوج بلخ کو فتح کرنے کے لئے چلی تو رفیع اپنے فائدہ کے خیال سے دہلی آ گئے، مؤلف نشترِ عشق کے قول کے مطابق وہ ۱۰۵۰ھ یا ۱۰۵۲ھ ہجری (۴۱-۱۶۴۰ عیسوی) میں شاہجہان کے دربار میں پہنچے اور پانصدی منصب پر فائز ہوئے، مگر مؤلف باغِ معانی نے لکھا ہے کہ یہ کہنا کہ وہ ۱۰۵۲ھ ہجری میں ہندوستان آئے صحیح نہیں ہے غالباً صاحب ہمیشہ بہار کا کہنا ٹھیک ہے کہ رفیع ۱۰۶۴ ہجری (۵۴-۱۶۵۳ عیسوی) میں ہندوستان آکر شاہجہان کے دربار تک پہنچے۔

رفیع نے اپنے سفر کا سبب بتایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے عشق اور اس میں ناکامی کی وجہ سے سفر کرنا پڑا تھا:-

خال تو ام انداخت مرا بر سفرِ ہند ؛ ہندو بچہ، گشت مرا راہبر ہند

از رشک رفیع از سرِ کو یت بسفر رفت ؛ ورنہ کیش آمد بنظر سیم و زر چند

نیز معلوم ہوتا ہے کہ وہ وطن سے تنہا بغیر کسی دوست کے چلے تھے:- ؎

از وطن یاری نیامد بامنِ شیدا بروں ؛ آمدم مانند دست از آستیں تنہا بروں

ؔ وفات: ۶۱-۱۰۶۰ ہجری/ ۱۶۵۰ عیسوی ؔ ۱۰۳۷ - ۱۰۶۹ ہجری/ ۱۶۲۸ - ۱۶۵۸ عیسوی -

مگر ظاہر ہے کہ ان کو سفر میں بھی وطن کی یاد برابر آتی رہی ہوگی :-

بیہودہ از غم از دلِ من دور می شوی ؛ خواہی نمود یادِ وطن می شناسمت

رفیع، عبدالعزیز خان کی بہن کے شوہر تھے، کہا جاتا ہے کہ جب عبدالعزیز بادشاہ ہوا تو اس نے شاہجہاں سے خواہش کی کہ اس کی بہن کو اس کے پاس بھیجدیا جائے اور اس کی فرمائش کے مطابق اس کی بہن کو اس کے پاس بھیج دیا گیا۔

شاہجہاں کے علاوہ رفیع داراشکوہ[1] کے بھی مداح تھے، اورنگ زیب[2] کے عہدِ حکومت میں اُن کو "دیوان بیوتات" بنا دیا گیا تھا۔ آخر عمر میں رفیع شاہجہاں آباد میں گوشہ نشین ہو کر زندگی بسر کرنے لگے، مگر حکومت کی طرف سے ان کو وظیفہ ملتا رہا۔ ۱۱۰۰ھ / ۸۹-۱۶۸۸ء میں انھوں نے اس جہانِ فانی سے انتقال کیا۔

رفیع فطرتاً ایک وسیع المشرب اور حلیم انسان تھے :-

زاہد بنشیں کہ تیغِ اسلام ؛ محتاج بہ قتلِ برہمن نیست

اس کے ساتھ وہ ایک مذہبی اور پاکیزہ انسان اور سچے مسلمان بھی تھے :-

اسلام چوں تو یست درو چنگ زن رفیع ؛ کافر مشو کہ رشتۂ زنّار نازک است

البتہ انھیں معلوم تھا کہ گندم نما جو فروش لوگ بھی ہوتے ہیں جو مذہب کے پردہ میں لوگوں کو دھوکا دینے کی کوشش کرتے رہتے ہیں :-

نیست شہری کہ در و صومعۂ نیست رفیع ؛ کہ غرض زہد فروش است دکان بسیار است

وہ شراب سے پرہیز کرتے اور کسبِ حلال کا خیال رکھتے تھے :-

مے مخور خونِ دل بنوش رفیع ؛ بہرِ رزقِ حلال کاسب باش

نیز وہ جائزہ کے لئے کسی کی مدح کرنا پسند نہیں کرتے تھے، پھر بھی توقع کرتے تھے کہ ان کے کلام کو دیکھ کر لوگ ان کی ہمت افزائی کریں گے :-

گر بخت مددگار شود جایزہ یابی ؛ بی مدح اگر در پیٔ اخذِ صلہ باشی

---

[1] وفات: ۱۰۶۹ ہجری / ۵۹-۱۶۵۸ عیسوی۔

[2] ۱۰۶۸ - ۱۱۱۸ ہجری / ۱۶۸۵ - ۱۷۰۷ عیسوی۔

وہ دشمنوں کے مقابلہ میں زیادہ تر خاموشی اختیار کرتے تھے:-

خصم از تغافلت ہمہ تن آب شد رفیع ؛ خاموشیٔ تو ہم سخنِ جانگداز بود

رفیع نظم اور نثر دونوں میں مہارت رکھتے تھے اور درباری لوگ ان سے رشک کیا کرتے تھے، ایک دن حاجی محمد زمان نے اشارۃً شاہجہاں سے کہا کہ رفیع نثار نہیں ہیں صرف شاعر ہیں، قلعۂ شاہجہان کے باغ "حیات بخش" کی تعریف میں انھوں نے ایک مثنوی کہی تھی جس کے اس شعر پر جہاں آرا[1] نے انھیں پانچسو روپیہ انعام دیا تھا:-

انار دل کش آں تازہ بستان ؛ بود پیدانہ ہمچوں نار پستان

مؤلف "باغ معانی" کہتا ہے "زبانش در نہایت لطافت و نازگی و کلامش بسیار بسلاست و نازکی واقع شدہ، تلاشِ مضامین تازہ بسیار دارد و خیلی رنگین خیال شیریں مقال است، در نثر نیز دستگاہی علیا داشت[2]" اور صاحبِ نشترِ عشق لکھتا ہے:

"پایۂ کلامش رفیع المقام است و رتبۂ سخن سنجیش مقبول خاص و عام، در نثاری و دیگر علوم بنہایت قدرت داشت[3]" نیز ان کے ان اشعار کو نقل کیا ہے:-

ما قوتِ پرواز نداریم وگرنہ ؛ عمریست کہ صیاد شکست است قفس را

نہ فریب وعدہ ماندہ نہ امید وصل ہمدم ؛ بچہ حیلہ روز سازم شبِ انتظارِ خود را

مؤلف "نتائج الافکار" ان کو "ناظم رفیع القدر منشی خوش رقم[4]" کہتا ہے۔

اور محمد صالح کنبوہ کہتا ہے کہ:

"طبعش چوں موسم گل روانست و فکرش مانند بہار رنگین و گل افشان، تلاشِ تحریر اشعار رنگین زمین سخن را رشک چمن می کند[5]"

تذکرۂ ہمیشہ بہار اور کلیات الشعراء میں ہے کہ رفیع اپنے اس شعر پر فخر کیا کرتے تھے:-

عمر گر خوش گذرد زندگی خضر کم است ؛ ور بنا خوش گذرد نیم نفس بسیار است

---

[1] ۱۰۲۳ - ۱۰۹۲ ہجری / ۱۶۱۴ - ۱۶۸۰ عیسوی
[2] ورق ۱۲۰ [3] ورق ۷۴ [4] ص ۲۷۰ [5] ج ۳ ص ۴۱۴

مرزا معز[1] نے ان پر اعتراض کیا کہ "بناخوش" غلط ہے، اس کو "ناخوش" یا "بناخوشی" ہونا چاہئے، رفیع نے اس کو "بتلخی گذرد" کر دیا، مگر پھر شعر کا مزہ ہی جاتا رہا۔

عام شعراء کی طرح رفیع کو بھی اپنی شاعری پر بڑا ناز تھا:۔

باچون منی شریک مداں خویش را رفیع ⁂ مگذر زحق بگوی کہ صاحب سخن یکیست

مگر رفیع کہ داری کلام سحر آمیز ⁂ بلے بگو کہ بنظمِ تو سحر مانند است

وہ اپنے اشعار میں حاسدوں اور رقیبوں کا مقابلہ کرتے رہتے تھے:۔

درمیان است سخن قدرتِ خود را بنمائے ⁂ مدعی گو تو غزل را با ازیں می گوئی

اوران کو یہ شکایت تھی کہ لوگوں کی کم ظرفی کی وجہ سے ان کا ہنر اچھی طرح اُجاگر نہ ہو سکا ہے

بافضل و کرم گرمیٔ بازار ندارم ⁂ خود را چہ فروشم کہ خریدار ندارم

شعراء میں سے رفیع نے فغانی[2] اور صائب[3] کی مدح سرائی کی ہے:۔

رفیع اظہارِ شاگردی کند پیشِ سخن سنجی ⁂ کہ در طرزِ سخن استاد میداند فغانی را

بسخنہائے تازہ راغب باش ⁂ راست رو، ہمچو فکرِ صائب باش

کلیاتِ مرزا حسن بیگ رفیع کا ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں ہے (نمبر ۱۶۰۳) جس کے شروع میں یہ عبارت لکھی ہوئی ہے:۔

"کلیاتِ مرزا حسن سرکار نواب صاحب ممتاز الدولہ مفتخر الملک حسام جنگ مسٹر رچارڈ جانسن صاحب بہادر دام اقبالہٗ"

یہ نسخہ غزلیات سے شروع ہوتا ہے اور پہلا شعر یہ ہے:۔

نالم...... از خوبی آرائشِ دیوانہا ⁂ زین نام بہر عنواں ظاہر شدہ فرمانہا

اس میں غزلوں کا حصہ بیچ سے ناقص ہو گیا ہے، بہرحال اس حصہ کے اشعار ۶۵۰۰ سے زائد ہی ہونگے، رفیع ایک متوسط درجہ کے شاعر ہیں، اور عام طور سے ان کے اشعار اوسط درجہ کے ہوتے ہیں،

---

[1] معز الدین محمد موسوی خاں متخلص بہ فطرت و موسوی متوفی بسال ۱۱۰۱ ہجری/ ۹۰-۱۶۸۹ عیسوی۔

[2] وفات ۹۲۵ ہجری/ ۱۵۱۹ عیسوی [3] وفات ۱۰۸۸ ہجری/ ۱۶۷۷ عیسوی۔

البتہ مندرجہ ذیل جیسے اشعار ہیں، جیسا کہ مؤلف نشترِ عشق نے لکھا ہے، لطافت، تازگی، سلاست، نازکی، رنگین خیالی اور شیرینی بخوبی پائی جاتی ہے :-

کیست کہ پیش چون توئی آید و سرکشی کند ❊ راہ مدہ بہ بزم خود شمع برہنہ پای را

ای کفر ہمہ زلف تو آرائش دینہا ❊ شرمندۂ خورشید رخت زہرہ جبینہا

باز پیدا شد نگارم مست و جولاں ازکجا ❊ زلفِ خود را کردہ چون سنبل پریشاں ازکجا

از دانشِ خود صاحبِ معنی نزند دم ❊ خود ہیچ درختی نفروشد برِ خود را

ای عشقِ تو خوشنود زویرانئ دلہا ❊ بر زلفِ تو بنیاد پریشانئ دلہا

دیدم از یار بے وفائیہا ❊ لحظۂ بود آشنائیہا

از ہندوِ زلفِ تو سخن می کنم امشب ❊ خوں در جگرِ مشکِ ختن می کنم امشب

تا قصۂ رخسارِ تو گویم بگلستاں ❊ صد ناز بمرغانِ چمن می کنم امشب

فریاد کہ گوش گل گران است ❊ تعریف خزاں شنیدنی داشت

چون نامِ رقیب بر زباں راند ❊ لعل لب او گزیدنی داشت

نے توبہ نمودیم نہ پیمانہ شکستیم ❊ از میکدہ بیروں بچہ تقصیر تواں رفت

بوسہ از ساقی شراب از جام می باید گرفت ❊ میکشاں را از گل و مل کام می باید گرفت

برہمن بت بہ بغل دارد و خود می بینم ❊ ازچہ دانیم کہ زاہد بخدا نزدیک است

افتادہ ام چہ شد کہ برہمن طلب کنم ❊ دستِ مرا کدام مسلماں گرفتہ است

جامی ز التفات نمی بخشدم رفیع ❊ ساقی دگر طبیعتِ دوراں گرفتہ است

من گرم حرفم و نظر او بدیگریست ❊ دل را گماں کہ گوش برافسانۂ من است

یار ساقی بادہ باقی بزم خالی از رقیب ❊ این چنیں گر رو نماید عشرتِ دنیا خوش است

ز برم نرفتہ قاصد ز کمال شوق پرسم ❊ کہ جواب نامۂ من بکجا رسیدہ باشد

ز درونِ خلوتِ خود ننہادہ پای بیروں ❊ ز کدام راہ زاہد بخدا رسیدہ باشد

ما توبہ را شکستیم چوں بادہ را ندیدیم ⁘ از زاہداں نپرسید ایشاں چہ کار کردند

از بس ہجومِ بر سرِ کویش زعاشقاں ⁘ ہر مشتِ خاکِ او وطنِ صد غریب شد

تا دیدۂ شوقم زجمالِ تو جدا شد ⁘ عیشِ دلِ من تنگ تر از چشمِ گدا شد

زیبا منشین سراپای جہاں گر دیدنی دارد ⁘ اگر مسجد و گر دیر است ہر یک دیدنی دارد

ہر کجا صحبتِ خورشید جمالاں شدہ گرم ⁘ ذرّہا نیز جدا انجمنی ساختہ اند

ای بحر چہ نازی بصفای گہر خویش ⁘ این قطرۂ آبیست کہ ہر آبلہ دارد

گشتیم جدا از ہمہ بیگانہ شد آخر ⁘ عشق من و او بازی طفلانہ شد آخر

ہمہ یاس و تمام نومیدی ⁘ قاصدِ بے جواب را مانم

روشناسِ جہاں شدم چو رفیع ⁘ عارضِ بے نقاب را مانم

دراں نہ قطرۂ اشکے دریں نہ لختِ دلی ⁘ دلم خوش است کہ دامان و آستین دارم

سنگ در ہنگامۂ صد آرزو انداختیم ⁘ رخنہا بسیار در جام و سبو انداختیم

رخ نکو چشمت نکو زلفت نکو حالت نکو ⁘ راستی قدہم نکو اما فغاں از خوی تو

نہ محبتی نہ دردی نہ غمی ازیں چہ حاصل ⁘ کہ چو صبح آہ سردی بعبث کشیدہ باشی

بگماں شکوہ از من چہ دلِ رمیدہ باشی ⁘ گلہ، کہ من نکردم تو کجا شنیدہ باشی

مگر ان کے مقابلہ میں بہت سے ایسے شعر بھی ملتے ہیں جو لفظ و معنی کے لحاظ سے حد عادی سے پایئں تر ہیں۔
نیز ان میں تصنّع، سستی اور غیر شاعرانہ معنی آفرینی کا رنگ ملتا ہے:ـــ

یک رنگی جہان زدم صبح ظاہر است ⁘ در بیضۂ سپہر بغیر از سفیدہ نیست

قفل وسواس تو زاہد از کجا خواہد کشود ⁘ گر دل تنگ کلیدش در درون خانہ ماند

زلطف بے محل آسمان عجب نبود ⁘ اگر بگور پس از مرگ او عصا بدہد

نادان باہلِ معنی خواہد ضرر رساند ⁘ اندیشۂ ندارد کرم از کتاب خوردن

عینک کا لفظ غزل کی طبیعت سے میل نہیں کھاتا، مگر اس زمانہ میں اس کا ایسا رواج ہو گیا تھا کہ

اس کو طرح طرح سے باندھا گیا ہے، رفیع کہتے ہیں :۔

ہر کرا شد مصحفِ روی تو غائب از نظر ؛ ہمچو عینک ہر دو چشم خویش را برہم نہاد

غزلیات کے بعد رباعیات (۷۷ عدد) کی باری آتی ہے، ایک رباعی میں غالباً شاہ جہان کی مدح اور دوسری میں اپنے کو ہند کا عرفی بتا کر حکیم ابو الفتح گیلانی[1] اور عبد الرحیم خانخانان[3] اور ان کی فیاضی کو یاد کیا ہے :۔

من عرفی ہند مرد احسانش کو ؛ خانی کہ تواں بر درزر از خوانش کو

در عرصۂ حکیم عہد ابو الفتحش کیست ؛ خان بسیار اند خانخانانش کو

ذیل کی رباعی سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں ایرانیوں اور ہندیوں کی الگ الگ گروہ بندی رہتی تھی اور اہلِ ہند ایرانیوں کے تفوق کے قائل نہ تھے :۔

در کشورِ ہند نکتہ گیراں ہستند ؛ در قصد شکست اہلِ ایراں ہستند

گر زیر و زبر شدند جمعی زمیاں ؛ چوں نکتۂ شک کنارہ گیراں ہستند

آخر میں چھوٹی چھوٹی مثنویوں کی باری آتی ہے، اُن میں پہلی مثنوی (۳۵۴ بیت) شاہجہاں کی مدح میں ہے اور اس بیت سے شروع ہوتی ہے :۔

قلم تا کرد با لوح آشنائی ؛ سخن در ...... بود از نا روائی

اس میں شاہجہان کے باغ "حیات بخش" حمام، عمارتوں اور درباری معماروں اور مصوروں کی بیحد تعریف کی گئی ہے :۔

یکی در عالم تعمیر کامل ؛ کہ می آورد جاں در قالبِ گل

یکی در شیوۂ تصویر استاد ؛ کہ بودی والہ او روحِ بہزاد

---

[1] وفات ۹۹۹ ہجری / ۹۱-۱۵۹۰ عیسوی [2] وفات ۹۹۷ ہجری / ۱۵۸۹ عیسوی
[3] ۹۶۴ — ۱۰۳۶ ہجری / ۱۵۵۶ — ۱۶۲۷ عیسوی —

اس کے آخر میں شاعر نے ایک اچھے گھوڑے کی تعریف اور ایک خراب گھوڑے کی مذمت بھی کی ہے:

مرا اسپیست سست و زار و لاغر ❊ چو تارِ عنکبوت از پای تا سر

دوسری مثنوی (۴۸ بیت) میں کسی شخص کی ہجو کی گئی ہے:

اے چو سر پوش آش .... با سرِ کوچک و دہانِ بزرگ

نیستی گرچہ صاحب سفرہ ہمچو آش مصاحب سفرہ

پیر و آش و ہمدم نانی طبق زیر کاسہ را مانی

تیسری مثنوی (۴۳۳ بیت) میں بھی شاہجہاں، اس کی مسجد، قصر، برج، دربار عام، دربارِ خاص، تخت مرصع، حمام، باغ اور عید وزن کا ذکر کیا گیا ہے۔

فہرست منابع

حسین قلی خاں عظیم آبادی: نشتر عشق، نسخہ خطی شمارہ ۷۱۶، خدا بخش لائبریری، پٹنہ

نقش علی: باغ معانی، نسخہ خطی شمارہ ۶۹۸، خدا بخش لائبریری، پٹنہ

کشن چند اخلاص: ہمیشہ بہار، نسخہ خطی شمارہ ۶۸۹، خدا بخش لائبریری، پٹنہ

قدرت اللہ گوپاموی: نتائج الافکار، چاپخانہ سلطانی، بمبئی

محمد صالح کنبوہ: عمل صالح، محمود پرنٹنگ پریس، لاہور

محمد افضل سرخوش: کلمات الشعراء، دین محمدی پریس، لاہور۔

HERMON ETHI CATLELOGE OF PERBIAN MAUNISCRIPT IN THE LIBRARY OF THE INDIA OFFICE CLARENDON, PRESS. OXFORD

قسط چہاردہم[۱۴]:-

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ جامعہ ملّیہ اسلامیہ نئی دہلی

گذشتہ سے پیوستہ

کان کا موتی

دیکھی تھی ترے کان کے موتی کی اک جھمک　　جاتی نہیں ہے اشک کے رخسار کی ڈھلک

موتی کی لڑی

جاتے ہیں چلے متصل آنسو جو ہمارے　　ہر تارِ نگہ آنکھوں میں موتی کی لڑی ہے

زنجیر اور توڑا

ہو کے دیوانے ہم ہوئے زنجیر　　دیکھ کر اُس کے پاؤں کا توڑا

کڑے

آکڑوں کی پاؤں میں بیڑی ہوئی　　ہاتھ میں سونے کی وہ زنجیر یار

بُلاق

دم ناک میں بقولِ زناں عاشقوں کا ہے　　ہلنا بلا ہے موتی کا اس کے بُلاق میں

بالیاں

خیروں (؟) نے ریختہ کو دوں ریختہ بنایا　　جوں ان دنوں میں بالے لڑکوں کی بالیاں ہیں

کان کا گوہر

گر پڑیں گے ٹوٹ کر اکثر ستارے چرخ سے　　ہل گیا جو صبح کو گوہر کسی کے کان کا

بالا

لگنے نہ دے بس ہو تو اُس کے گوہر گوش کو بالے تک　　اس فلک چشم مہ و خور کی پتلی کا تارا جانے ہے[۱]

---

[۱] مندرجہ بالا زیورات کے علاوہ دیگر اقسام کے زیورات کے لئے ملاحظہ ہو۔ مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۲۴-۲۶-۳۱-۵۰-۶۸-۶۹-۸۲-۱۵۵-۱۵۸-

سنگار اور آرائش

ابوالفضل کا بیان ہے کہ عورت کے سنگار سولہ[۱۶] ہیں۔ غسل کرنا، تیل ملنا، چوٹی گوندھنا، تالو کو زیور سے آراستہ کرنا۔ چندن کا لیپ کرنا، لباس پہننا، (اور یہ لباس طرح طرح کا ہوتا ہے بعض کی آستین انگلیوں تک اور بعض کہنیوں تک ہوتی ہیں) قشقہ لگانا۔ کاجل کو سُرمہ کی طرح استعمال کرنا۔ بندے پہننا ناک میں سونا اور موتی پہننا، گلے میں زیور، پھول یا موتی کا مالا پہننا، ہاتھوں میں مہندی ملنا۔ کمر بند۔ پاؤں میں سونا پہننا، پان کھانا، ناز و ادا کے حرکات۔[۱]

ہندو عورتوں کی طرح مسلمان عورتیں بھی سنگار کی بہت شائق تھیں۔ اکثر وہ اپنے ہاتھوں اور پیروں کو مہندی لگاتی تھیں[۲] آنکھوں میں کاجل یا سرمہ اور دانتوں میں مسی لگاتی تھیں۔ کاجل اور مسی کا رواج مردوں میں بھی تھا۔ ہونٹوں کو سُرخ کرنے کی خواہش کی وجہ سے عورتوں میں پان کھانے کا عام رواج تھا۔[۳] چہرے پر ملنے کے لئے غازہ کا استعمال کیا جاتا تھا۔[۴]

بالوں کے سنوارنے کا مسلمان عورتیں بالخصوص اہتمام کرتی تھیں، بالوں کو چوٹی یا جوڑے کی شکل میں گوندھا جاتا تھا۔ جوڑہ کے ساتھ وہ ایک سنہری پٹی باندھتی تھیں جسے موباف کہتے تھے۔[۵] پھولوں کے ہار بھی گلے میں ڈالنے کا رواج تھا۔ عطر اور پھول سماجی حیثیت کے موافق ضرور استعمال کئے جاتے تھے،

آنندرام مخلص نے لکھا ہے کہ عورتیں ایک قسم کی چیز بناتی تھیں جس سے اپنے ماتھے اور بھنویں مزین کرتی تھیں۔

خوشبوؤں میں ارگجا عام طور سے استعمال ہوتا تھا اور یہ ایک قسم کی مرکب خوشبو تھی، جس سرا استعمال بھی کیا جاتا تھا، مخلص کا شعر ہے:-

دھوم آنے کی کس کے گلزار میں پڑی ہے
ہاتھ ارگجے کا پیالہ نرگس لئے کھڑی ہے

---

[۱] آئین اکبری (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۲۸۲ تا ۲۸۳ [۲] برائے تفصیل - متوجی، ج ۲ - ص ۳۴۱، ۳۴۰
[۳] اٹھارھویں صدی کے لٹریچر میں اس سلسلے کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ [۴] کلیات قاسم -
وہاں غازہ ملنا ہے یاں ہے شانہ کرنا ؛ بناوٹ کے ایسے بہانے بہت ہیں۔ ص ۳۸۹
[۵] برائے تفصیل ملاحظہ ہو - مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۶۱ - ۶۴ -

میرؔ نے لوازماتِ حسن اور سنگار کے ذیل طریقوں کا ذکر کیا ہے:-

پان

غنچہ ہی وہ دہان ہے گویا ؎ ہونٹھ پر رنگِ پان ہے گویا

کیا کہتے ایک عمر میں وے کب ملے تھے کچھ ؎ سو بات پان کھاتے ہوئے وہ چبا گیا

دیکھا نہ ہم نے چھوٹ میں یاقوت کی کبھو ؎ تھا جو سماں لبوں کے ترے رنگِ پان پر

لبِ سُرخ کر ٹک دکھاتے نہیں ؎ طرح پان کھانے کی کتنی کچھ جب اور

سُرمہ

شکوہ سیاہ چشمی کا سُن ہم سے یہ کہا ؎ سُرمہ نہیں لگانے کا میں تم خفا نہ ہو

دم رُکتے ہیں سیاہیِ مژگاں ہی دیکھ کر ؎ سُرمہ لگا کے اور ہمیں مت خفا کرو

سرمہ آلودہ مت رکھا کر چشم ؎ دیکھ اس وضع سے خفا ہیں ہم

سُرمے سے ایسی آنکھیں تمہاری نہیں لگیں ؎ احوال پر ہمارے تمہیں کب نگاہ ہے

حنا یا مہندی

وے حنائے پا مری آنکھوں ہی میں پھرتی ہر سحر ؎ یعنی ہر دم اس کی زیر پا ہے چشم گریہ ناک

حنا لگی تیرے ہاتھوں سے میں گیا پیسا ؎ جگر تمام ہے خوں مجھ کو تیرے پا کی قسم

مت حنائی پاؤں سے چل کر کہیں جایا کرو ؎ دلّی ہے آخر نہ ہنگامہ کہیں برپا ہو میاں

حنا سے یار کا پنجہ نہیں ہے گل کے رنگ ؎ ہمارے اُن نے کلیجوں میں ہاتھ ڈالا ہے۔

شانہ - آئینہ

ہر سحر آئینہ رہتا ہے ترا منھ تکتا ؎ دل کی تقلید نہ کرتا تو نہ حیراں ہوتا

اس صورت کا ناز نہ تھا کچھ دب چلتا تھا ہم سے بھی

جب تک دیکھا اُن نے نہ تھا مُنھ خوب اپنا آئینے میں

یادِ ایام کہ خوبی سے خبر تجھ کو نہ تھی ؎ سُرمہ و آئینہ کی اور نظر تجھ کو نہ تھی

فکرِ آراستگی شام و سحر تجھ کو نہ تھی ؎ زلفِ آشفتہ کی سُدھ دو دو پہر تجھ کو نہ تھی

شانہ تھا نابلدِ کوچہ گیسو تیرا

آئینہ کا ہے کو تھا حیرتیِ رو تیرا

ہمیشہ مائلِ آئینہ ہی تجھے پایا ؛ جو دیکھیں ہم نے یہی خودنمائیاں دیکھیں

مِسّی | نہیں دیکھے مسّی ملے دنداں ؛ برق ابرِ سیہ ہے تب خنداں

پان سے شوق نہ تھا کیسا مسّی کا مذکور ؛ غصّے ہو جاتے تھے ایسی کسی کا مذکور

شانہ اب ہاتھ میں ہے زلف بنا کرتی ہو ؛ مسّی دانتوں میں کئی بار لگا کرتی ہے

پاس سرمے کی سلائی بھی رہا کرتی ہے ؛ آنکھ رعنائی پہ اپنی ہی پڑا کرتی ہے

ماکولات و مشروبات

بقول انشاء اللہ خان انشاء، اٹھارھویں صدی کے امراء آدھ سیر پلاؤ کی تیاری میں بیس روپے تک صرف کر دیا کرتے تھے [۱] محمد شاہ بادشاہ کے باورچی خانے میں مختلف طریقوں سے گوشت تیار کیا جاتا تھا، مثلاً قلیہ سادہ، قلیہ چاشنی دار، قلیہ دوپیازہ، قلیہ ماہی، قلیہ سا موسہ، قلیہ بادام اور کباب [۲] اور کباب کی دو قسمیں، کباب شامی اور کباب ہندی، ہوتی تھیں [۳] یہ عمدہ اور مرغن کھانے زیادہ امیروں اور متمول لوگوں میں پسندیدہ خاطر تھے، استعمال اور تیاری میں خرچ اُن کی مالی حیثیت پر منحصر تھا۔

بادشاہوں، امیروں اور عوام سب کو چاول مرغوب تھا، محمد شاہ بادشاہ کے مطبخ میں ترپن ۵۳ طریقوں سے چاول پکایا جاتا تھا [۴]

اسی طرح کئی قسم کی روٹیاں تیار کی جاتی تھیں، باقر خانی سخت، باقر خانی نرم، نان شیرمال نان بادام، نان بیسنی، نان جوار، نان واتی، نان بیدھوال، نان وارمی، نان خرمی، دولتمند اور متمول لوگ کھاتے تھے، ہندوستانی کھانوں میں پوڑی، کھچڑی بہت مرغوب تھیں، شاہجہاں بادشاہ

---

۱ دریائے لطافت (فارسی) ص ۶۵ ۲ ان کھانوں کی تیاری کے طریقوں کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو۔ رسالہ در تحسین اطعمہ در مطبخ محمد شاہ (قلمی) ص ۶ (الف) تا ۱۳ (ب) ۳ مراۃ الاصطلاح (قلمی) ص ۱۸۰ الف۔ ۴ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ رسالہ در تحسین اطعمہ در مطبخ محمد شاہ۔ بنگال کے باشندوں کے کھانے کی اشیاء کے لئے ملاحظہ ہو، ریاض السلاطین (انگریزی ترجمہ) ص ۲۱

اور اس کے جانشیں ان دونوں اشیائے خوردنی کو اپنے شوق اور چاؤ سے کھاتے تھے۔
مختلف طریقے کے حلوے، حلواء گیاہ، حلواء ادرک، حلواء بادام، اور پستہ، حلواء شمس، حلواء شیر
حلواء ناخد، حلواء نشاستہ، فالودہ، فرنی، کھجور، گلگلو لاشیر، گلگلولائے جوار، گلگلولائے انبہ، مخل کھانوں
میں داخل تھے۔

عوام کی غذا دال روٹی تھی[۱]
میر حسن دہلوی نے اپنی مثنوی گلزار ارم میں تفصیل سے ان کھانوں کا ذکر کیا ہے، پکا ہوا کھانا بازاروں
میں ملتا تھا۔[۲] میر نے کبود جامہ کے سیر ابہ پز کا ذکر کیا ہے جو ان کے والد سے ملنے کے لئے آیا تھا، وہ
ان کے بیان کے مطابق کھانے ہی کی دوکان کرتا تھا[۳]
آم ہندوستان کا بہت مرغوب پھل رہا ہے۔ اس کے علاوہ خربوزے باہر سے آتے تھے۔ سردہ
سیب اور انگور بھی ولایت سے منگوائے جاتے تھے، باہر سے آئے ہوئے ایک خربوزہ کی قیمت ڈیڑھ روپیہ
تک ہوتی تھی۔ جسے صرف دولتمند لوگ کھا سکتے تھے۔[۴] دہلی کے ایک بازار کا ذکر کرتے ہوئے برنیر لکھتا ہے
"وہاں کی دوکانوں میں میوہ کھلار کھا رہتا ہے، اور اس میں بہت سی دوکانیں ہیں جو گرمی
کے موسم میں ایران، بلخ، بخارا، اور سمرقند کے خشک میووں، بادام، پستہ، فندق،
کشمکش، بیر، اور زرد آلو اور جاڑوں میں سیاہ اور سفید نہایت عمدہ تازے
انگوروں سے جو روئی کی تہ میں لگائے ہوئے اُن ملکوں سے آتے ہیں، اور ناشپاتی
اور تین چار قسم کے سیب اور نہایت عمدہ سردوں سے جو جاڑے بھر بکتے رہتے ہیں،
بھری رہتی ہیں"[۵]

۱۔ کلیات سودا۔ ص ۱۹۸ نیز FORSTER'S TRAVEL - I, P. 230
۲۔ مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۵۰ FORSTER'S TRAVEL - I, P. 219 ۳۔ میر کی آپ بیتی
ص ۷۰ ۴۔ وقایع سیر و سیاحت ڈاکٹر برنیر۔ ج ۲۔ ص ۲۶۳، مرقع دہلی۔ ص ۱۶، خلاصۃ التواریخ
۵۔ نکلے بازار میں وہ جب چربوز ÷ سر ہی پھوڑے ہے دیکھ کر تربوز کلیات میر۔ ص ۲۴

شمالی ہندوستان کے تقریباً ہر شہر میں پھلوں کا الگ بازار ہوتا تھا[۱]

میرؔ کے کلام میں ذیل کے ماکولات کا ذکر ملتا ہے :-

کباب

بھنتے ہیں دل اک جانب سکتے ہیں جگر یک سو ؛ ہے مجلسِ مشتاقاں دکّان کبابی کی

حلوا ہیں جو نرمی کی تو دونا سر چڑھا وہ بدمعاش ؛ کھانے ہی کو دوڑتا ہے اب مجھے حلوا سمجھ

قند قند کا کون اس قدر مائل ہے میاں ؛ جو ہے اُن ہونٹھوں ہی کا قائل ہے میاں

دوپیازہ کیا وہ دو پیازہ کھا کے ہو تازہ ؛ اک نوالا ملا ہے دو پیازہ

پلاؤ نہ ٹلے دیکھ کر وہ قاب پلاؤ ؛ منھ ہے منھ میٹھا گرچہ کھاوے گاؤ

روٹی شکل مت پوچھ کھانے کا ہے بلی ؛ منھ ہے چھیپوں سے جیسے روٹی جلی

دلیہ اور، گاجروں کا قلیہ

چار من گاجروں کا قلیہ تھا ؛ دہ منی دیگ بیچ دلیہ تھا

منشیات بالعموم مغل بادشاہ شراب نوشی اور دیگر منشیات کے استعمال کے عادی تھے، اورنگ زیب کے جانشینوں میں بہادر شاہ[۲] اور عالمگیر ثانی[۳] کے سوا باقی سب بادشاہ شراب یا بھنگ اور افیون کھانے کے شائق تھے، یہی حال عوام کا تھا، بھنگ، چرس، گانجا، مدک، کوکین، چانڈو اور افیون کا اکثر رواج تھا۔ قہوے خانے بھی کھلے ہوئے تھے، عوام دیسی شراب پیتے تھے، اور اس کے گھروں میں بنانے کا بھی انتظام تھا[۴]۔

اعتماد الدولہ قمر الدین خاں[۵]، ہر وقت شراب کے نشہ میں دُھت رہتا تھا۔ عمدۃ الملک امیر خاں انجام[۶] ہر وقت شغلِ شراب نوشی کرتا تھا، کہا جاتا ہے ایک رات اُس نے اتنی پی لی تھی کہ وہ اپنے مکان کی دوسری منزل

[۱] خلاصۃ التواریخ۔ ص ۳۰ - [۲] لیٹر مغلس (انگریزی) ج ۱۔ ص ۱۳۶ [۳] مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ج ۲۔ ص ۱۔ [۴] شراب بنانے کی تراکیب کی تفصیل ملاحظہ ہو۔ ASIATIC RESEARCHES. V. 1 - P.P. 309-312

[۵] سوانح کے لئے ملاحظہ ہو، مآثر الامراء (فارسی) جلد اول، حصہ اول ص ۳۵۸ - ۳۶۱

[۶] سوانح کے لئے ملاحظہ ہو، مآثر الامراء (فارسی) ج ۲۔ ص ۸۳۹، ۸۴۱

سے گر پڑا اور وہیں اس کا دم نکل گیا۔[۱] غلام قادر روہیلہ شراب کے علاوہ بھنگ کھانے اور چرس اور گانجہ پینے کا بھی عادی تھا۔

پٹنہ کے صوبہ دار میر جملہ کے سپاہیوں کے متعلق شیوداس لکھنوی لکھتا ہے:-

"مغلیہ چوں مایہ بسیار داشتند، ہر لحمہ بعیش و عشرت پرداختند، در کوچہ و بازار و شارع عام از شراب مست و شیشہ و پیالہ در دست . . . . ."[۲]

عام مسلمان شراب نوشی کے اتنے عادی تھے کہ اُن میں سے بعض تو اپنی تمام دولت اس کی نذر کر دیتے تھے اور گداگری کے شکار ہو جاتے تھے، جارج فارسٹر نے ایک افغان رئیس کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ افغان لکھنؤ سے اپنے وطن واپس ہو رہا تھا، لکھنؤ کے دوران قیام میں اُس نے اپنی تمام دولت اور منقولہ جائداد عورتوں کی صحبت اور شراب نوشی میں تباہ و برباد کر دی تھی، شراب کا بے حد شوقین تھا اور ڈھائی گھنٹے میں اس نے ڈیڑھ بوتل پی لی تھی، آخر کار جب جیب میں پھوٹی کوڑی بھی باقی نہ رہی تو اُس نے اپنے گھر کے برتن تک بیچ ڈالے اور جتنے پیسے ملے تھے شام تک اس کی شراب لے کر پی ڈالی۔[۳]

بازاروں میں کھلے عام شراب، بھنگ، چرس اور افیون بکتی تھی۔[۴]

قہوہ خانے | شمالی ہندوستان میں قہوہ[۵] پینے کا بہت چلن تھا، عوام بڑے شوق سے قہوہ پیتے تھے قہوہ کی ہر دل عزیزی کے متعلق عام کا بیانِ ذیل بہت اہم اور بہت دلچسپ ہے۔

جہاں دیکھو تہاں ہر آن قہوہ : ہے بزمِ عیش کا سامان قہوہ
قبولِ بارگاہِ بادشاہاں : شکوہِ دست صاحب دستگاہاں
جہاں میں زندگی حاتم دو دم ہے : اِدھر قہوہ اُدھر حُقّہ کا دم ہے۔[۶]

---

[۱] تذکرۃ الشعراء۔ ص ۹۷۔ [۲] تاریخ فرخ سیر بادشاہ (قلمی)۔ ص ۱۱ [۳] جارج فارسٹر (انگریزی) ج ۱۔ ص ۱۰۴ [۴] تذکرۃ الملوک (قلمی) ص ۱۳۴ - [۵] قہوہ سے متعلق تفصیلی معلومات کے ملاحظہ ہو، مراۃ الاصطلاح۔ آنندرام مخلص (ق) ص ۱۷۶ ب [۶] دیوان زادہ (قلمی) ص ۳۸۷۔ نیز ملاحظہ ہو۔ دیوان تاباں۔ ص ۲۰۰، وقائع آنندرام مخلص (ق) حصہ دوم۔ ص ۶۲ (الف)

فہرست مضامین ماہنامہ برہان

جلد ۵۲

جنوری سنہ ۱۹۶۴ء تا جون سنہ ۱۹۶۴ء

بہ ترتیبِ حروفِ تہجی

مطبوعہ
الجمعیۃ پریس دہلی
اگست ۱۹۶۴ء

فہرست صاحبانِ نگارش ماہنامہ بُرہان

جلد ۵۲

جنوری سنہ ۱۹۶۴ء تا جون سنہ ۱۹۶۴ء

بہ ترتیبِ حروفِ تہجی

مجلۂ علمیہ

برہان

کی

۵۲ ویں جلد

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

ناشر

ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی

ہندوستان کے اکثر بڑے شہروں کے بازاروں میں قہوہ کی دوکانیں ہوتی تھیں جہاں صاحبِ ذوق لوگوں کا مجمع لگا رہتا تھا، دہلی کے مشہور بازار چاندنی چوک میں بھی قہوہ کی دو تین دوکانیں تھیں، عوام کے علاوہ ان قہوہ خانوں میں شعرا کا بھی اژدہام ہوتا تھا، وہاں وہ لوگ بیٹھ کر اپنا تازہ کلام سناتے اور داد و تحسین حاصل کرتے تھے[1]

آنند رام مخلص نے یہ رباعی قہوہ کی تعریف میں کہی ہے۔

ہر چند شراب انبساط افزاید ؛ لیکن اقسام فتنہ زاں می زاید
میلِ ما قہوہ زیں جہت ہست کرد ؛ بوی جگر برشتہ می آید[2]

محمد شاہ بادشاہ نے نادر شاہ کی تواضع قہوہ سے کی تھی[3]

مجلسوں اور جشنوں کے موقعوں پر مہمانوں کی تواضع قہوہ سے کی جاتی تھی، دہلی میں سرائے عرب کے رہنے والے عرب بڑی دھوم دھام سے دوازدہم ربیع الاول کی مجلس منعقد کرتے اور قہوہ سے مہمانوں کی تواضع کرتے۔ درگاہ قلی خاں نے چشم دید منظر یوں بیان کیا ہے:۔

"و پیالہ ہائے کلاں قہوہ خوری کہ گاہے شیرینی ہم داخل می کنند علی الاتصال بمردم تکلف می نمایند، چوں متنوع آوراست مہمان در قبول سخت اذیت می کشند، فقیر برفاقت خان صاحب سر دفتر اشفاق کیشان سید حشمت خان وارد گردیدہ بود، معنی ایں شعر را دریں محل صادق یافتہ بود، بیت:

روزے بخانۂ عربی مہمان شدم ؛ چنداں خورند قہوہ کہ فنِ قہوہ داں شدم[4]

قہوہ صرف مہمانوں کی تواضع ہی کے لئے نہیں بلکہ دُور و دراز مسافت کے بعد تھکن رفع کرنے کی غرض سے بھی پی جاتی تھی[5]

---

[1] مرقع دہلی۔ ص ۱۸۔ مراۃ الاصطلاح ص ۱۷۷ الف۔ [2] مراۃ الاصطلاح۔ ص ۱۷۷ الف۔ [3] کلمات الشعراء (ق) ص ۱۷۔ بیان وقایع نادر شاہ (ق) ص ۱۴ الف [4] مرقع دہلی۔ ص ۳۶۔ نیز ملاحظہ ہو، دیوان زادہ (ق) ص ۳۷۸۔ ۳۷۹ [5] وقائع آنند رام مخلص ج ۲۔ ص ۶۱ الف۔

مخلص بیان کرتا ہے:۔

قہوہ حمام سفر آتش خمار تریاک ÷ برطاؤس نظر افشر تمنا کو[1]

سواریاں | اٹھارہویں صدی میں گھوڑے، خچر، اونٹ، ہاتھی، گدھے، پالکی، بہل، چھکڑا، رتھ، چوپالہ، اور بیل گاڑی برائے سواری کام آتے تھے، بادشاہ عام طور پر تخت رواں، ہاتھی اور گھوڑے پر سفر کرتے تھے[2] مستورات ڈولی، اور رتھ پر مسافت طے کرتی تھیں[3]

مسلم جشن، تہوار اور تقریبات

عید الفطر | عید کے چاند کا اعلان توپ داغ کر کیا جاتا تھا، لوگ صبح سویرے غسل کر کے زنگارنگ، زرد سنہری، سفید اور سقرلاطی لباسوں میں ملبوس ہو کر عید گاہ، جو عام طور پر شہر کے باہر ہوتی تھی، نماز پڑھنے جاتے تھے، نماز کے بعد ایک دوسرے سے گلے مل کر اظہارِ خلوص و محبت کرتے، خود بادشاہ عید گاہ تک[4] تجمل شاہی کے ساتھ جاتا، اور اسی شان و شوکت سے واپس آتا، پھر دربارِ عام منعقد ہوتا تھا، درباری امراء

---

[1] مراۃ الاصطلاح (ق) ص ۱۷۶ (ب) چہار چمن (آنندرام مخلص) ص ۲۹ (ب) [2] برائے تفصیل ملاحظہ ہوں کلیاتِ نظیر اکبر آبادی (حصہ دوم) ص ۳۲۵، ۳۲۷، سیاحت نامہ برنیر، ص ۳۷۰، منوچی، ج ۲۔ ص ۳۶۳۔ تاریخ شاکر خانی (ق) ص ۲۰، واقعاتِ عالم شاہی (ق) ص ۱۶۰ الف، TWINNING'S TRAVEL, P. 186، عیار الشعراء۔ ص ۸۳ الف، مخزن نکات ص ۶۳۔ سیر المتاخرین (فارسی) ص ۳۷۸، ۳۹۸، ۴۱۷، ۴۳۵، ۵۰۴، عماد السعادت (ق) ص ۳۶ ب، چہار گلزار شجاعی، ص ۱۴۰، کلیاتِ میر، ص ۵۶۴، کلیاتِ سودا۔ ص ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۴۳۰۔ مآثر الامرا۔ ج اول۔ ص ۳۰۸۔ [3] HODGES'S TRAVEL. P. 5۔

[4] نظیر اکبر آبادی نے عید گاہ کا منظر ذیل کے اشعار میں پیش کیا ہے جو قابلِ مطالعہ ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

ہے دھوم آج مدرسہ و خانقاہ میں ÷ تانتے بندھے ہیں مسجدِ جامع کی راہ میں
گلشن سے کھل رہے ہیں ہر اک کج کلاہ میں ÷ سو سو چمن جھمکتے ہیں اک اک نگاہ میں
کیا کیا مزے ہیں عید کے آج عید گاہ میں

جھمکا ہے ہر طرف کو جو آباد لازری ÷ پوشاک میں جھمکتے ہیں سب تن زری زری
گرو چمکتے پھرتے ہیں جوں ماہ و مشتری ÷ ہے سب کے عید عید کی دل میں خوشی بھری
کیا کیا مزے ہیں عید کے آج عید گاہ میں

(باقی صفحہ آئندہ ۱۲۳ پر)

اور دیگر عہدہ دارانِ شاہی اُس دن کی مبارکباد پیش کرتے اور اس موقع پر روزہ و نماز کی مقبولیت اور فضیلت کا ذکر ہوتا۔ نذریں پیش کی جاتیں، اور بادشاہ پر دھن وارا جاتا، شعراء تہنیت نامے لکھ کر حاضر ہوتے اور بھرے دربار میں بڑے جوش و خروش سے اُنہیں سُنا کر انعام و اکرام حاصل کرتے، رقص و سرود کی محفل سجتی، گھروں میں عورتیں بناؤ سنگار کرتیں، آنے والوں کی تواضع سوئیوں سے کی جاتی تھی۔[۱]

اُس دن شہر میں جگہ جگہ اور خاص طور پر عیدگاہوں میں میلے لگتے، شاہجہان پور میں اسی موقع پر جو میلہ لگتا تھا وہ میلہ چنار کہلاتا تھا۔[۲] (باقی)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۲)

آتے ہیں گھر سے اپنے جو بن بن کے کج کلاہ ؛ صحنِ چمن ہے جتنی ہے سب صحنِ عیدگاہ
چھاتی سے لپٹے جاتے ہیں ہنس ہنس کے خواہ مخواہ ؛ دل باغ باغ سب کے ہوتے ہیں فرحت سے واہ واہ
کیا کیا مزے ہیں عید کے آج عیدگاہ میں

کچھ بھیڑ سی ہے بھیڑ کہ بے حد و بے شمار ؛ خلقت کے ٹھٹھ کے ٹھٹھ ہیں بندھے ہر طرف ہزار
ہاتھی و گھوڑے بیل و رتھ و اونٹ کی قطار ؛ غل شور بالے بھولے کھلونوں کی ہے پکار
کیا کیا مزے ہیں عید کے آج عیدگاہ میں

پہنے پھرے ہیں شوخ کڑے اور ہنسلیاں ؛ پھولوں کی پگڑیوں میں ہیں شاخیں اُڑسیاں
کمریں سبھوں نے ملنے کی خاطر ہیں کس لیاں ؛ ملتے ہیں یوں کہ چھاتی کی کڑکے ہیں پسلیاں
کیا کیا مزے ہیں عید کے آج عیدگاہ میں

آتے ہیں ملتے ملتے جو عاجز پری رُخاں ؛ دیتے ہیں ملنے والوں کو گھبرا کے گالیاں
تس پر بھی لپٹے جاتے ہیں جوں گُڈ پکھیاں ؛ دامن کے ٹکڑے اُڑتے ہیں پھٹتی ہیں چولیاں
کیا کیا مزے ہیں عید کے آج عیدگاہ میں

ہیں ملتے ملتے تن جو پسینوں میں تر بتر ؛ ملنے کے ڈر سے پھرتے ہیں چُھپتے اِدھر اُدھر
چھپتے پھریں ہیں لوگ بھی جاتے ہیں وہ جدھر ؛ ٹھٹ ہنسی و سیر تماشے جدھر تدھر
کیا کیا مزے ہیں عید کے آج عیدگاہ میں

ہیں کرتے وصل شہر کے سب خورد اور کبیر ؛ ادنیٰ غریب امیر سے لے شاہ تا وزیر
ہر دم گلے لپٹ کے مرے یار دل پذیر ؛ ہنس ہنس کے مجھ سے کہتا ہے یوں کیوں میاں نظیر
کیا کیا مزے ہیں عید کے آج عیدگاہ میں

کلیاتِ نظیر اکبرآبادی۔ ص ۴۲۱ - ۴۲۳ -

[۱] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ نادراتِ شاہی۔ ص ۷۶، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۸۵۔ کلیاتِ نظیر اکبرآبادی۔ ص ۴۱۸ - ۴۲۱ - دیوانِ مصحفی (قلمی) حصہ ششم ص ۶۴ ب - [۲] اخبار محبت (قلمی) ص ۵۲۸ -

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

حرم کی رونقیں یا جلوۂ دیرِ مغاں دیکھیں
تمہارے دیکھنے والے کہو تم کو کہاں دیکھیں

ہماری طرزِ ماتم، نوحہ خوانِ گلستاں دیکھیں
کہ ہم کرتے ہیں کیسے طوفِ خاکِ آشیاں دیکھیں

نہ دے تو دعوتِ سیرِ چمن اے باغباں ہم کو
کن آنکھوں سے تباہیٔ نظامِ گلستاں دیکھیں

زیارت اپنے گھر کی بھی نہیں ممکن بہاروں میں
بھلا کیوں کر ہجومِ رنگ و بو میں آشیاں دیکھیں

ہجومِ غم سے چھٹکارا ملے کب دیکھئے ہم کو
کرم کرتی ہے کس دن ہم پہ مرگِ ناگہاں دیکھیں

محبت میں کوئی ہمراز ہو اچھا تو ہے لیکن
مناسب ہے، ابھی کچھ دن مزاجِ رازداں دیکھیں

مری نظریں تو ہر شے پر چمن کی ہیں بہاروں میں
محبت آشیاں سے جن کو ہو وہ آشیاں دیکھیں

نیا عالم کوئی شاید زمیں پر وجہِ تسکیں ہو
ٹھہر کر اور کچھ دن انقلابِ آسماں دیکھیں

نیازِ عشق کو سمجھیں گے یہ دیر و حرم والے
جو اُن کے آستاں پر میرے سجدوں کے نشاں دیکھیں

خدا شاہد ہر اک جلوہ یہاں کا برق افگن ہے
مرے گلشن کی جانب یوں نہ پیہم بجلیاں دیکھیں

مرے ہر ذکر سے پیدا کسی کا ذکر بھی ہوگا
کتابِ زندگی میں آپ میری داستاں دیکھیں

چمن اور میکدے کو مختلف سمجھے ہیں جو ساقی
وہ جامِ لالہ و گل میں شرابِ ارغواں دیکھیں

الم اک راز ہے یہ اُن کا ذوقِ خود نمائی بھی
وہیں بے پردہ آتے ہیں نظر وہ ہم جہاں دیکھیں

تبصرے

سیرت مولانا سید محمد علی مونگیری : از مولانا سید محمد الحسنی ۔ تقطیع متوسط ضخامت
۴۲۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد چھ روپیہ ۔ پتہ :۔ مکتبۂ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ!

مولانا سید محمد علی صاحب مونگیری رحمۃ اللہ علیہ گذشتہ صدی کے نصف آخر کے اُن اکابر علماء ومشائخ میں سے تھے جنھوں نے اپنے انفاسِ قدسیہ سے ہزاروں لاکھوں انسانوں کے دلوں میں عشق ومحبتِ الٰہی کی شمع روشن کی اور انہیں دینی وروحانی فیض پہنچایا، مولانا ایک دقیق النظر اور وسیع المطالعہ عالم اور صاحبِ ارشاد وطریقت بزرگ ہونے کے ساتھ مسلمانوں کے اُن دینی اور علمی وتعلیمی مسائل ومعاملات سے اچھی طرح آگاہ تھے جو انہیں ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد اچانک پیش آگئے تھے، اس سلسلہ میں آپ کا سب سے زیادہ عظیم الشان کارنامہ لکھنؤ میں ندوۃ العلماء اور پھر اُس کے ماتحت دارالعلوم ندوۃ العلماء کا اجراء وقیام ہے، اس کے علاوہ عیسائیت اور قادیانیت کے رَدّ میں آپ نے علمی اور تنظیمی سرگرمیوں کے علاوہ کثرت سے جو کتابیں اور رسالے لکھے ہیں علمی اور تحقیقی حیثیت سے اُنکی بھی ایک مستقل قدر وقیمت ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب مولانا کے ہی سوانح حیات اور کارناموں پر مولانا سید ابو الحسن علی کے برادر زادہ کے قلم سے ہے، مولانا علی تو خود جیسے ہیں سب جانتے ہیں، بڑی بات یہ ہے کہ مولانا کا پورا گھرانہ ہی "این خانہ ہمہ آفتاب است" کا مصداق ہے! حقیقت یہ ہے کہ برِصغیرِ ہند و پاک میں بہت کم مسلمان گھرانے ہوں گے جہاں علم ودین کی خاندانی روایات کا تحفّظ مسلسل اس طرح ہوتا رہا ہو جیسا کہ اس خاندان میں نظر آتا ہے۔ "فکثر اللہ امثالھم" چنانچہ اس کتاب میں لائق نوجوان مصنف نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے مواد جمع کیا، اور اُس کو بڑی خوش اسلوبی سے مرتب کرکے مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے خاندانی وذاتی

حالات وسوانح علمی وتعلیمی اور دینی و رُوحانی کارناموں پر بڑے بسط اور تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، اس سلسلہ میں اُس زمانہ میں ہندوستانیوں کو عیسائی بنانے کے لئے یورپ کے مشنریز نے ملک پر جو دھاوا بولا اور تحریک قادیانیت کے فتنہ نے جو سر اٹھایا اور تباہی مچائی پھر ندوۃ العلماء اور اُس کے دارالعلوم کا قیام کس طرح عمل میں آیا —— اُس کے اغراض ومقاصد کیا تھے؟ یہ تحریک اتفاق واختلاف کی کن کن منزلوں سے گذری؟ ان سب مباحث اور اُن کی تاریخ پر بھی سیر حاصل گفتگو ہو گئی ہے، جو کچھ لکھا ہے سوچ سمجھ کے اور اعتدال وتوازن کے ساتھ لکھا ہے زبان شگفتہ اور انداز بیان دل پذیر و موثر ہے، کتاب تاریخی اور دینی دونوں حیثیتوں سے مطالعہ کے لائق ہے اگر کتاب کے آخر میں ضمیمہ کے طور پر مولانا کی بعض اہم تحریریں جو ندوۃ العلماء کے تعلیمی مسائل سے تعلق رکھتی ہیں وہ بھی شائع کر دی جاتیں تو افادیت میں مزید اضافہ ہو جاتا۔

جزیرۃ العرب: از جناب محمد رابع حسنی ندوی، تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد پانچ روپے، پتہ:- مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء بادشاہ باغ لکھنؤ۔

جزیرۃ العرب، مہبط وحی و مولد نبوی ہونے کی وجہ سے اولین مرکز اسلام ہے اس لئے ہر مسلمان کو قدرتی طور پر اس سرزمین کے ساتھ روحانی اور والہانہ تعلق ہے اور اس کا طبعی تقاضہ یہ ہے کہ وہ یہاں کا جغرافیہ اور اس سلسلہ کی دوسری معلومات حاصل کرے، علاوہ ازیں قرآن مجید اور احادیث اور قدیم عربی شاعری اور تاریخ میں اس خطۂ ارضی کی پچھلی قوموں، آبادیوں اور اُن کے امکنہ و مواضع کا ذکر بار بار آتا ہے اور اُن کا پوری طور پر سمجھنا اُس وقت تک ممکن ہی نہیں ہے جب تک کہ پہلے اس کے جغرافیہ سے واقفیت نہ ہو لیکن افسوس ہے کہ عوام تو عوام عربی مدارس کے علما اور طلبا تک اس سے واقف نہیں ہوتے، انگریزی اور عربی میں تو اس موضوع پر سیکڑوں اور ایک سے ایک اچھی کتابیں موجود ہیں لیکن اُردو میں تدریسی انداز میں خاص اس موضوع پر غالباً یہ پہلی کتاب ہے۔ اگرچہ فنی اور تحقیقی اعتبار سے اس کا معیار ایسا کچھ زیادہ اونچا نہیں ہے اور منسلکہ نقشے بھی زیادہ واضح اور مکمل نہیں، تاہم کتاب جامع اور مفصل ہے، کتاب تین ابواب پر تقسیم ہے، اور ہر باب کے ماتحت کئی کئی فصلیں ہیں، باب اول میں پورے جزیرہ نمائے عرب کے عام جغرافیائی، طبعی اور تاریخی حالات ہیں، اس کے بعد باب دوم اور سوم علی الترتیب شمالی اور جنوبی جزیرۃ العرب

کے مقامات اور اہم تاریخی حالات وواقعات کے لئے مخصوص ہیں، جگہ جگہ قرآن مجید کی آیات اور عربی اشعار وکہاوتوں کی پیوندکاری نے کتاب میں اور زیادہ حسن اور دلکشی پیدا کردی ہے، عام قارئین کے مطالعہ سے قطع نظر کتاب اس لائق ہے کہ مدارسِ عربیہ اور اسلامیہ اسکولوں کے نصاب میں شامل کی جائے۔

عقد الجید مترجم اُردو: از مولانا ساجد الرحمٰن صدیقی، تقطیع خورد، ضخامت ۱۶۷ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت 2/25 پتہ:- محمد سعید اینڈ سنز ناشران وتاجرانِ کتب، قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ کا مختصر رسالہ عقد الجید جس میں آپ نے اجتہاد اور تقلید سے متعلقہ مباحث پر اپنے خاص انداز میں بڑی بصیرت افروز گفتگو کی ہے، آپ کی اُن چند کتابوں میں سے ایک ہے جو تحقیقی اور علمی حیثیت سے بڑی اہم سمجھی جاتی ہیں، یہ کتاب مع متن کے اس کا ہی اُردو ترجمہ ہے، زبان صاف سلیس اور عام فہم ہے، آج کل اجتہاد کا مسئلہ ہر جگہ موضوعِ بحث بنا ہوا ہے اور مسلمانوں کے ہر طبقہ میں اس سے بڑی دلچسپی لی جارہی ہے، اس لئے امید ہے جو حضرات عربی نہیں جانتے اس کتاب سے وہ بھی فائدہ اٹھا سکیں گے۔

فیوض الحرمین: مترجم از مولانا عابد الرحمٰن صدیقی کاندھلوی: تقطیع خورد ضخامت ۳۲۷ صفحات، کتابتِ وطباعت بہتر۔ قیمت مجلّد ۴/۵۰ - مذکورۂ بالا پتہ پر ملے گی۔

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی ۱۱۴۳ھ میں حج وزیارتِ حرمین شریفین سے مشرف ہوئے تھے اور جیسا کہ آپ خود فرماتے ہیں، آپ کا یہ حج حجاب ونکمہ کا نہیں بلکہ شہود ومعرفت کا حج تھا یعنی اللہ تعالیٰ نے اس سفرِ مقدس میں اپنے تمام اسرارِ تکوینی وتشریعی آپ پر بے نقاب کر دیئے تھے، آپ نے مدون کرلیا اور محل وموضع کی مناسبت سے اس مجموعہ کا نام فیوض الحرمین رکھا جو سینتالیس مشاہد پر مشتمل ہے، یہ کتاب مع اصل عربی متن کے اس کا ہی اُردو ترجمہ صاف وسلیس اردو میں ہے، یہ کتاب حضرت شاہ صاحب کی مشہور ومعروف کتابوں میں سے ہے لیکن عوام کے کام کی ہرگز نہیں ہے صرف علمائے راسخین جو اربابِ مشاہدہ بھی ہوں اس سے استفادہ کرسکتے ہیں۔

تواریخ عجیب المعروف بہ کالا پانی : از مولوی محمد جعفر تھانیسری و مرتبہ جناب مولوی محمد ایوب صاحب قادری، تقطیع خورد، ضخامت ۴۰۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد 4/50، پتہ:۔ سلمان اکیڈمی، حق نشان نمبر ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی ۵۔

یہ وہ مشہور و معروف کتاب ہے جس میں مولانا محمد جعفر تھانیسری نے جو حضرت سید احمد شہید کی تحریک کے پُرجوش حامی و مبلّغ ہونے کے جرم میں انڈمان میں قید کردیئے گئے تھے، اپنی بست سالہ مدتِ اسارت کی سرگذشت لکھی ہے، چونکہ یہ کتاب ایک جلیل القدر عالم اور مجاہد کی خود نوشتہ سوانح عمری بھی ہے اور ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگِ آزادی اور اُس کے ماقبل و مابعد کے احوال کی ایک مستند تاریخ بھی! اس بنا پر ملک کے علمی حلقوں میں اس کا بڑا چرچا رہا ہے اور اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں، فاضل مرتب اس عہد کی تاریخ کا بڑا اچھا ذوق اور اُس کا وسیع مطالعہ رکھتے ہیں، اس لئے موصوف کا یہ مرتبہ اڈیشن سب سے زیادہ صحیح، معتبر اور جامع ہے، تصحیح و ترتیب کے علاوہ موصوف نے شروع میں ایک طویل فاضلانہ مقدمہ تحریک سید احمد شہید کے آغاز و انتہا پر لکھا ہے، اس کے علاوہ کتاب کے متن میں جا بجا مفید اور پُراز معلومات حواشی بھی ہیں، پھر کتاب میں جن حضرات کے نام آئے تھے آخر میں تذکرۂ رجال کے زیرِ عنوان ان سب کے حالات و سوانح پر کہیں مجمل اور کہیں مفصل نوٹ ہیں، اس کے بعد متعدد ضمیمے اور کتابیات کی فہرست وغیرہ ہیں، ان سب چیزوں نے کتاب کی افادیت اور خصوصاً تاریخ کے اساتذہ اور طلباء کے لئے دوچند کردی ہے، امید ہے اربابِ ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام ہوں گے۔

جارج برنارڈ شا (عصرِ حاضر کا سب سے بڑا ادیب)

اس دور کے سب سے بڑے ادیب، ڈرامہ نویس اور مزاح نگار "جارج برنارڈ شا" کے سوانح حیات پر نہایت مفصل اور جامع کتاب جس میں دنیا کے اس سب سے بڑے اور اچھوتے ڈرامہ نویس کی خصوصیاتِ زندگی کے ایک ایک پہلو کو بالکل نئے انداز سے سامنے لایا گیا ہے، مطالعہ کے لائق کتاب ہے، مؤلف ظ۔ انصاری صاحب، صفحات ۲۸۸۔ قیمت مجلد تین روپے آٹھ آنے: ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

برہان

جلد ۵۳ | ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۴ء | شمارہ ۳

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ڈاکٹر سید محمود کی دعوت پر لکھنؤ میں مسلمانوں کا مشاورتی اجتماع حسب اعلان و قرارداد ۸ر اور ۹ر اگست کو منعقد ہوا اور اس میں وہ سب کچھ ہوا جو عام طور پر ایسے اجتماعات میں اب تک ہوتا رہا ہے، یعنی صدر استقبالیہ اور صدر جلسہ کے پُر زور خطبے، تقریریں، بحث و گفتگو اور تجاویز! لیکن آئندہ پروگرام کیا ہوگا؟ اس سلسلہ میں ۹ حضرات کی ایک کمیٹی بنا دی گئی ہے جو بعد میں بڑھ کر اکیس ۲۱ افراد پر مشتمل ہوگی اور یہ مستقبل میں کام کرنے کا کوئی خاکہ اور پروگرام مرتب کرے گی، ہمارے نزدیک اس اجتماع کا سب سے بڑا فائدہ یہی ہے کہ اس موقع پر مختلف جماعتوں اور اداروں سے تعلق رکھنے والے مسلمان زعما ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو گئے اور ان میں کوئی بدمزگی اور ناگواری پیدا نہیں ہوئی۔ ہر شخص کو دعا کرنی چاہئے کہ اتحاد تو خیر کہاں ممکن ہے، اشتراک تعاون ہی پائدار اور قائم رہے، اگرچہ ہمیں جماعتوں اور افراد کا جو تجربہ ہے اُس کے پیش نظر شبہ ہے کہ جب کوئی پروگرام شروع ہوگا تو اُس وقت بھی اشتراک و تعاون کی یہ فضا برقرار رہ سکے گی! بہرحال آئندہ پروگرام کے سلسلہ میں مختصراً ہم چند معروضات پیش کرتے ہیں ممکن ہے وہ کسی درجہ میں درخور اعتنا ہوں۔

(۱) مشاورتی اجتماع کی ایک تجویز یہ ہے کہ ایک وفد پورے ملک کا دورہ کر کے اکثریت کے لوگوں سے ملے گا، اور اُن کو مسلمانوں کے معاملات و مسائل سے باخبر کرے گا، یہ تجویز نہایت مبہم اور ناقص ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ وفد کہاں کہاں جائے گا، کن کن لوگوں سے ملے گا! فقط کانگریسی خیالات کے اچھے افراد سے ملے گا یا راشٹریہ سیوک سنگھ اور ہندو مہاسبھا اور جن سنگھ کے ممبروں اور عہدہ داروں سے بھی ملے گا، پھر مل کر کہے گا کیا؟ وہ کونسی بات ہے جو اکثریت کے افراد کو معلوم نہیں ہے، جب ملاقات ہوگی تو ایک ہندو بھی یہ نہیں کہے گا کہ فسادات اچھی

چیز ہیں اور ان کو ہونا چاہئے، لیکن اس کے باوجود ہوگا وہی جواب تک ہوتا چلا آیا ہے، جب تک اکثریت اور اقلیت میں باہم بے اعتمادی اور اجنبیت کی فضا قائم ہے صورتِ حال میں اصلاح کی توقع مشکل سے ہی کی جا سکتی ہے یہی وہ فضا ہے جس کا سہارا لے کر چند سماج دشمن افراد دنیا بھر کی تباہی اور بربادی مچاتے ہیں، ضرورت اس فضا کو بدلنے کی ہے تاکہ فتنہ پردازوں کو اپنی من مانی کرنے کی جرأت نہ ہو سکے، ہمارے خیال میں اس مقصد کے حاصل کرنے کا کامیاب ذریعہ یہ ہے کہ ہندو مسلمان، سکھ، عیسائی، پارسی اور دوسرے ہندوستانی مذہبی فرقوں کے افراد کی ایک مشترکہ سوسائٹی "انجمن اتحاد و ترقی" کے نام سے کل ہند پیمانہ پر بنائی جائے اور یہ طے کیا جائے کہ اس انجمن کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہوگا اس کی سرگرمیوں کا دائرہ صرف سماجی کاموں تک محدود رہے گا، شہر شہر اور قصبہ قصبہ میں اس کی شاخیں ہوں گی اور اس کا مقصد ہوگا عوام کی خدمت کرنا، اُن میں جو کمزوریاں ہیں ان کی اصلاح کرنا، اُن کے دکھ درد کا مداوا کرنا، غریبی اور بے روزگاری کے دُور کرنے میں اُن کی مدد کرنا، ان کے اخلاقی معیارِ زندگی کا اونچا کرنا، ان میں باہم اعتماد و یکجہتی اور ملک کی تعمیر و ترقی سے صحیح دلچسپی کا اُن میں پیدا کرنا، ملک کو موجودہ حالات میں ایسی انجمن کی بڑی ضرورت ہے، اگر کام ہمّت، استقلال اور دلجمعی کے ساتھ کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس میں خاطر خواہ کامیابی نہ ہو۔

(۲) دوسری چیز جو کرنے کی ہے وہ یہ ہے کہ آج کل یونیورسٹیوں میں ان کی کثرتِ تعداد کے باوجود داخلہ کس مشکل سے ملتا ہے؟ یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں، اس کی وجہ سے مسلمان لڑکوں کو سب سے زیادہ نقصان پہونچ رہا ہے، کیونکہ وہ اقلیت میں ہیں اور اپنے معاشی حالات اور سماجی ماحول کے باعث اکثریت کے نوجوانوں کے ساتھ امتحان مقابلہ میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں کر سکتے، اس لئے ضرورت ہے کہ مسلمانوں کے خود اپنے کالج ہوں اور اُن میں ستر یا پچھتر فی صدی کے حساب سے نشستیں مسلمان طلباء کے لئے مخصوص رکھی جائیں، ایک مسلم یونیورسٹی علی گڈھ سے موجودہ حالات میں کیا کام چل سکتا ہے کم از کم ایک مسلم یونیورسٹی، مسلمانوں کے اپنے روپیہ سے اور ہونی چاہئے، اگر سردست یہ ممکن نہ ہو تو یہ کیا جائے کہ اتر پردیش اور دوسرے صوبوں میں شہر بشہر جو اسلامیہ کالج اور ہائی سکول بکھرے پڑے ہیں اور جن کی حالت فنڈ کی کمی کے باعث ناگفتہ بہ ہے، مسلمان اُن کی طرف متوجہ ہوں، اور ان کو موجودہ زمانہ کے درجۂ اول کے کالج بنانے کی کوشش کریں، ان کالجوں میں سائنس اور ٹکنالوجی،

کامرس، پری میڈیکل اور فنون وغیرہ سب کی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیے اور اعلیٰ سے اعلیٰ کالجوں کی بلڈنگ، مسجد، ہوسٹل لائبریری، کھیل کے میدان، ان سب کا بہتر سے بہتر ہونا ضروری ہے، یہ کام آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے کرنے کا تھا، مگر خدا جانے اسے کب ادھر توجہ ہوگی۔ ؎

ہم نے مانا کہ تغافل نہ کروگے لیکن ؛ خاک ہو جائیں گے ہم تم کو خبر ہونے تک

(۳) تیسری فوری ضرورت انگریزی کا ایک روزنامہ ہے، جو زبان، مضامین، خبروں کی ترتیب، طباعت اور گٹ اپ کے لحاظ سے اسٹیٹسمین اور ہندوستان ٹائمز سے اگر بہتر نہیں تو کم تر بھی نہ ہو، پرانا انگریزی اخبار "میسیج" اور موجودہ "ریڈینس" یا "صراط" جیسے اخبارات سے اس ضرورت کی تکمیل نہیں ہو سکتی، مسلمانوں میں معیاری انگریزی اور وہ بھی صحافتی نقطۂ نظر سے لکھنے والے اگر مفقود ہیں، تو چار انگریزی میں فرسٹ کلاس ایم اے نوجوانوں کا انتخاب کرلیا جائے اور اُن کو جرنلزم کی ٹریننگ کے لئے باہر بھیجا جائے، اس روزنامہ کے اڈیٹر کی تنخواہ کسی حالت میں دو ہزار روپیہ ماہوار سے کم نہیں ہونی چاہیے، پورے ملک میں اگر پانچ کروڑ مسلمان بھی آباد ہیں تو ایک روپیہ فی کس سالانہ کے حساب سے بھی ایک برس میں پانچ کروڑ روپیہ فراہم ہو سکتا ہے، اگر صحیح لیڈرشپ موجود ہو تو اُس کے لئے یہ رقم جمع کرلینا قطعاً کوئی مشکل بات نہیں!

افسوس ہے پچھلے دنوں پروفیسر محمد عمرالدین کا ۶۲ برس کی عمر میں انتقال علی گڈھ میں ہو گیا، اور یہیں دفن ہوئے مرحوم علی گڈھ یونیورسٹی میں ۱۹۲۲ء میں داخل ہوئے تھے، اُس وقت سے دمِ آخر تک اُن کا رشتہ اس درسگاہ سے منقطع نہیں ہوا۔ انھوں نے تعلیم یہیں مکمل کی، پھر یہیں لکچرر، ریڈر، پروفیسر، و صدر شعبۂ فلاسفی و نفسیات، وارڈن اور پرووسٹ اور خدا جانے کیا کیا ہوئے۔ انھوں نے یونیورسٹی میں بڑے بڑے اتار چڑھاؤ اور انقلابات دیکھے تھے، اور اب آخر میں خود انقلاباتِ زمانہ کی عبرت انگیز تصویر بن کر رہ گئے تھے، اسلامی فلسفہ اُن کا خاص مضمون تھا، امام غزالیؒ کے فلسفۂ اخلاق پر انگریزی میں اُن کی ضخیم کتاب چند سال ہوئے یونیورسٹی کی طرف سے شائع ہوئی ہے، بلا کے ذہین، بہترین منتظم، بے نفس و بے ریا، مجسّم خلوص، پیکرِ وضعداری، اور نہایت سادہ اور بے تکلف! راقم الحروف سے دیرینہ اور بڑے مخلصانہ تعلقات تھے، یونیورسٹی سے ملازمت کے تعلق کے اعتبار سے مرحوم اس چمن کی پرانی بہار کی آخری نشانی تھے، "خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں"

قسط پنجم:-

واقعاتِ سیرتِ نبویؐ میں توقیتی تضاد اور اُس کا حل

از

جناب مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی رام پور

چوتھی دستاویز ابن اسحٰق، واقدی اور ابن حبیب کی بیان کردہ تاریخوں کے علاوہ کچھ اور تاریخیں بھی ہیں جو متفرق طور پر کتبِ سیر و تاریخ میں ملتی ہیں اور جن کے متعلق یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان کا ماخذ بھی صدرِ اوّل کے ریکارڈ ہوں گے، اس لئے اگر ہم ان سب کے مجموعہ کو چوتھی ضمنی دستاویز کا نام دیدیں تو بیجا نہ ہوگا، اِن چاروں دستاویزی ریکارڈوں کے لئے میں نے علاماتِ ذیل اختیار کی ہیں:-

ابن اسحٰق کے ماخذ	واقدی کے ماخذ	ابن حبیب وغیرہ کے ماخذ	دوسری روایات کے ماخذ
ا	ب	ج	د

اس طرح تقویمی اعتبار سے سیرت کا موجودہ سرمایۂ تاریخی حسب ذیل نقشہ سے بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے۔

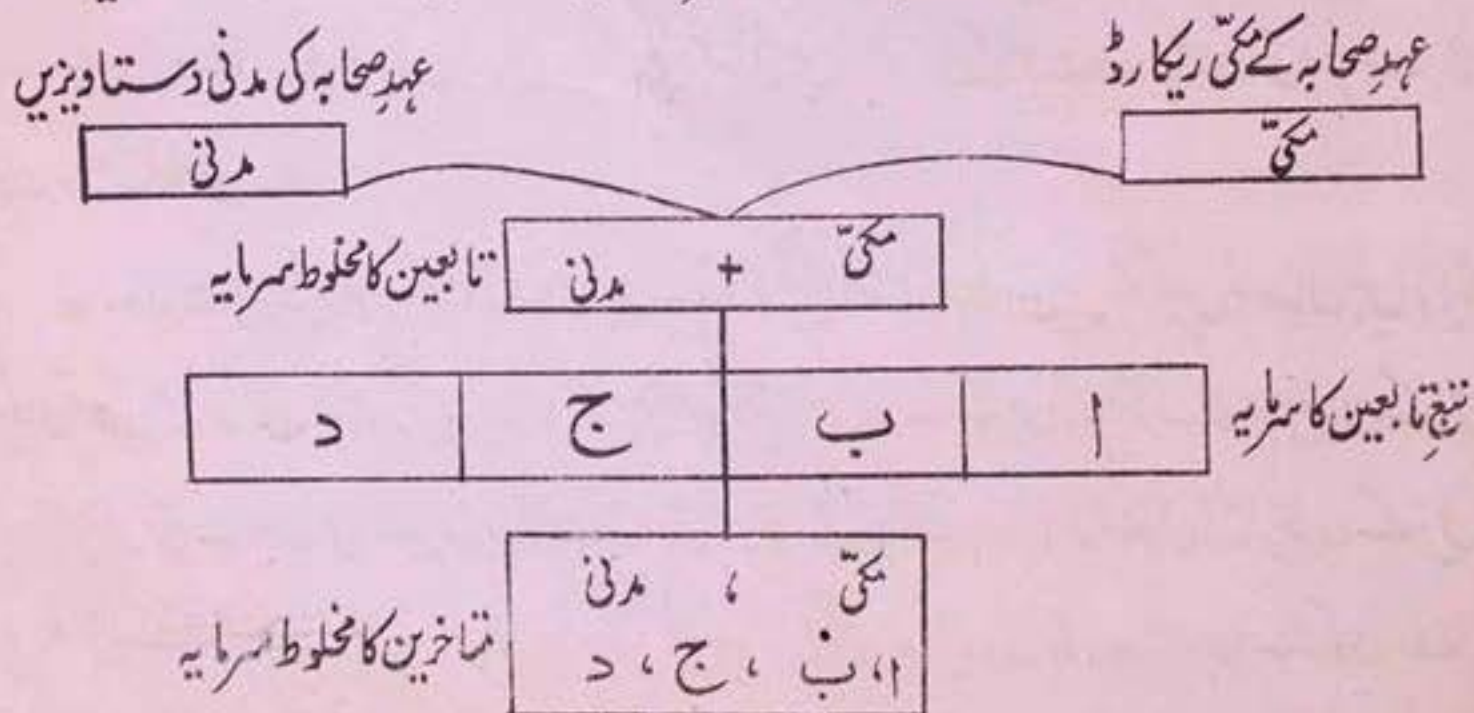
عہدِ صحابہ کے مکی ریکارڈ: مکی

عہدِ صحابہ کی مدنی دستاویزیں: مدنی

تابعین کا مخلوط سرمایہ: مکی + مدنی

تبعِ تابعین کا سرمایہ:

ا	ب	ج	د

متاخرین کا مخلوط سرمایہ: مکی، مدنی — ا، ب، ج، د

کتابتی سہو اور دوسری قسم کی غلطیاں گذشتہ مباحث کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ ہمارے موجودہ سرمایۂ سیرت میں (تاریخی اعتبار سے) روایات ا، ب، ج، د، کو سب سے بڑا دخل ہے، جو ابن اسحٰق، واقدی، ابن حبیب، اور دوسرے متقدمین کی ماخذ اصلی تھیں، اس سے یہ دھوکا ہو سکتا ہے۔ کہ ہماری موجودہ روایاتِ سیرت (تمام کی تمام) بعینہٖ وہی ہیں، جو اُن اصل دستاویزوں سے سیرت نگاروں کو پہنچی تھیں، اور اُن میں کتابتی سہو، تصحیفی غلطیاں یا تفہیمی اغلاط کا کوئی دخل نہیں ہے، یہاں اس بات کو دیکھنا ہے کہ کیا یہ دستاویزیں اپنی اصل صورت میں ہم تک پہنچی ہیں، یا ان پر امتدادِ زمانہ کے اثرات بھی معلوم ہوتے ہیں۔

یہ بات سب کو تسلیم ہے کہ زمانۂ قدیم میں اگرچہ صحتِ نقل کا خاص طور سے لحاظ رکھا جاتا تھا، شاگردانِ خاص جب اپنے شیوخ اور اساتذہ سے اُن کی مرویات لیتے تو اپنے مکتوبات کو اُن کے سامنے پڑھ کر سناتے تاکہ امکانی غلطیوں کا راستہ بند ہو سکے، باوجود اس کے کتابتی سہو اور نقل در نقل کی غلطیاں ایسی نہ تھیں، جو انسانی فطرت سے باہر ہوں۔

بائبل اور قرآن سے زیادہ صحتِ کتابت کا فخر شاید دنیا کی کسی کتاب کو حاصل نہیں، لیکن ان میں بھی اختلافاتِ قرأت موجود ہیں، جو بالبداہتہ کتابتی اختلافات کا نتیجہ ہیں، اس صورت میں یہ بات بالکل خارج از قیاس ہے کہ روایاتِ سیرت میں خواہ ان کا تعلق ایام و شہور سے ہو، یا دوسری اصنافِ روایت سے اس قسم کے اختلافات یا غلطیاں موجود نہیں۔

لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تاریخی روایات کا تعلق چونکہ بیشتر حسابات اور ریاضی سے ہے، اس لئے ان کی غلطیاں آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہیں۔ اور ان کی صحت و عدمِ صحت کی تمیز حسابی قاعدوں سے ممکن ہے۔

روایاتِ سیرت پر غور کیجئے، تو اندازہ ہوتا ہے کہ توقیتی اعتبار سے ان میں اگر کہیں غلطیاں ہیں، تو بیشتر دو ہی قسم کی یعنی کتابتی سہو اور تفہیمی اغلاط، کتابتی سہو بیشتر اس نمونے کے ہیں، کہ مشترک الاسم مہینوں کے ذیل میں کاتبوں کی بے احتیاطی سے چند مقامات پر "اول" "آخر" ہو گیا ہے، اور "آخر" "اول"۔ تاریخوں کے ذیل میں بعض جگہ "عشرین" "عشرہ" بن گیا ہے اور "مضین"، "بقین"۔ ایک دو جگہ ایسا بھی ہوا ہے کہ کوئی لفظ

لکھنے سے رہ گیا ہے، اور کچھ مثالیں ایسی بھی ہیں جن کے متعلق معلوم ہوتا ہے، کہ ابتدائی مصنفین کوئی مخطوطہ صحیح طور پر پڑھ نہ سکے تھے اور جتنا پڑھ سکے، وہی درج کر دیا گیا، کچھ غلطیاں تساہل اور بے پرواہی کا نتیجہ بھی معلوم ہوتی ہیں۔

بہر حال تقریباً تمام قسم کی غلطیاں ایسی ہیں، جو نقل در نقل کا قدرتی نتیجہ ہیں، میں یہاں سب سے پہلے ایسی مثالیں پیش کرتا ہوں، جو ربیع الاول اور ربیع الآخر یا جمادی الاولیٰ اور جمادی الاُخریٰ کے ذیل میں ہوئی ہیں اور جن کو ناقلینِ مابعد کی عدم توجہی کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

ابن ہشام کے موجودہ نسخوں میں ابنِ اسحٰق سے یہ روایت ملتی ہے:

"اس کے بعد رسول اللہؐ ربیع الاول" کے مہینے میں قریش کے ارادے سے نکلے، یہانتک کہ بواط پہنچے، جو رضویٰ کے قریب ہے، بعد ازاں مدینے واپس آئے، اور لڑائی نہیں ہوئی اور آپ نے ربیع الآخر کا بقیہ حصہ اور جمادی الاولیٰ کے کچھ حصے مدینے میں قیام فرمایا" [1]

اسی روایت کو ابن حمید نے سلمہ کی وساطت سے ابنِ اسحٰق سے لیا تھا۔ جس کو طبریؒ نے یوں نقل کیا ہے:

"اس کے بعد رسول اللہ" ربیع الآخر" کے مہینے میں قریش کے ارادے سے نکلے، یہانتک کہ "بواط" پہنچے، جو رضویٰ کے قریب ہے، بعد ازاں مدینے واپس آئے، اور لڑائی نہیں ہوئی اور آپ نے ربیع الآخر کے بقیہ حصے اور جمادی الاولیٰ کے کچھ حصے مدینے میں قیام فرمایا۔ [2]

ظاہر ہے کہ ان دونوں روایتوں میں صرف ربیع الاول اور ربیع الآخر کا فرق ہے، جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ طبری کے پیشِ نظر جو نسخہ تھا، اس میں بجائے" ربیع الاول" کے" ربیع الآخر" مرقوم تھا، سیرت ابن اسحٰق کے فارسی ترجمے کا جو مخطوطہ [3] میرے پیشِ نظر ہے، اس میں بھی اس غزوے کو" ربیع الاول" کا ظاہر کیا گیا ہے۔ جس کے یہ معنیٰ ہیں کہ خود ابنِ اسحٰق کے مختلف نسخوں میں سے کسی نسخے میں ربیع الاول تھا اور کسی میں ربیع الآخر۔

واقدی اور ابن سعد کے موجودہ نسخوں میں اس واقعے کی تاریخ ربیع الاول [4] بیان کی گئی ہے، لیکن قدماء میں ابنِ حبیب کے یہاں اس غزوہ کی تاریخ ربیع الآخر [5] ہی ملتی ہے، جس کی وجہ سے یہ کہنا دشوار ہے کہ اس واقعہ کی

---

[1] ابن ہشام ۲/۲۳۸۔ [2] طبری ۲/۲۶۰۔ [3] مخطوطہ ورق ۲۴۸ رضا لائبریری رامپور/ نمبر ۱۸۸۸ فارسی
[4] واقدی/۳ ابن سعد ۲/۳ [5] ابن حبیب/۱۱۱۔

روایات کے اصل ماخذوں میں ربیع الاول مذکور تھا یا ربیع الآخر، میری رائے میں ربیع الآخر کو یوں ترجیح دی جا سکتی ہے کہ روایت کے آخری حصے میں "بقیہ ربیع الآخر" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جس سے گمان ہوتا ہے کہ ابن اسحٰق نے روانگی کی تاریخ بھی ربیع الآخر ہی بیان کی ہوگی۔

ربیع کے ذیل میں اول و آخر کی غلطیاں کئی اور مقامات پر بھی ملتی ہیں، مثلاً غزوۂ "دومۃ الجندل" کے متعلق ابن اسحٰق اور واقدی کے موجودہ نسخوں میں ربیع الاول کی تاریخ ملتی ہے[1] لیکن ابن کثیر کے سامنے جو واقدی کا نسخہ تھا، اس میں "ربیع الآخر" مذکور تھا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"اور واقدی کا بیان ہے کہ آنحضرتؐ کا دومۃ الجندل کی طرف خروج "ربیع الآخر" میں ہوا۔"[2]

اسی طرح سریۂ عکاشہ بن محصن کے ذیل میں واقدی کے موجودہ نسخوں میں ربیع الآخر مذکور ہے[3] لیکن طبری کے یہاں ربیع الاول[4]

سریۂ محمد بن مسلمہ (ذی قصہ) کے ذیل میں "طبری" کے یہاں ربیع الاول[5] ملتا ہے، لیکن واقدی کے یہاں ربیع الآخر[6]، سریۂ خالد بن ولید کے متعلق (جو بنی عبد المدان کی طرف بھیجا گیا تھا) طبری کی ترجیحی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ ربیع الآخر کا ہے، جبکہ خود ان کے سامنے ربیع الاول کے الفاظ بھی موجود تھے، چنانچہ ۱۰ھ کے ذیل میں مرقوم ہے:

"تو آنحضرت نے خالد بن ولید کو ربیع الآخر میں روانہ کیا، اور کہا جاتا ہے کہ ربیع الاول میں اور کچھ لوگ جمادی الاولیٰ میں بتاتے ہیں"[7]

گویا طبری کے زمانے میں بھی ربیع الاول اور ربیع الآخر کا اختلاف پیدا ہو چکا تھا، اور کچھ نسخوں میں "اول" تھا، کچھ میں "آخر"

دل چسپ بات یہ ہے کہ کتابتی سہو دو مختلف مصنفین کی کتابوں کا محتاج نہیں ہے، بلکہ آپ ایک ہی مصنف کی کتاب میں ایک ہی سطر کے بعد کتابتی سہو ملاحظہ فرما سکتے ہیں، چنانچہ ابن حبیب کے موجودہ نسخے میں

---

[1] ابن ہشام واقدی/۴ [2] البدایہ والنہایہ ۴/۹۲ [3] واقدی/۵ [4] طبری/
[5] طبری/ [6] واقدی/۵ [7] طبری ۳/۱۵۶

جس کو ڈاکٹر حمید اللہ نے ایڈٹ کیا ہے، غزوۂ بنو نضیر کے ذیل میں مندرجہ ذیل عبارت ملتی ہے۔

"اور آنحضرت صلعم شنبہ کے دن ۱۲ ربیع الآخر کو ان کی یعنی بنو نضیر کی طرف نکلے اور ۵ ربیع الآخر کو واپس ہوئے"[1]

گویا ۱۲ ربیع الآخر کو بنی نضیر کی طرف کوچ کیا گیا، اور اسی مہینے کی ۵ تاریخ کو واپسی ہوئی، یہ غلطی اتنی موٹی تھی، کہ ڈاکٹر حمید اللہ نے اس کی تصحیح کر کے بجائے ربیع الآخر کے ۱۲ ربیع الاول لکھ دیا۔ لیکن کئی مقامات پھر بھی ایسے رہ گئے، جو ہنوز قابلِ نظر ہیں، (جن کو میں ابھی پیش کروں گا)

اول و آخر کے ذیل میں بعینہٖ یہی کیفیت جمادی کے سلسلے میں بھی ملتی ہے، ابن سعد نے سریۂ زید بن حارثہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اور یہ واقعہ ہلال جمادی الاخریٰ کا ہے"[2]

یہی تاریخ واقدی کے موجودہ نسخوں میں ہے، لیکن ابن کثیر کے سامنے جو واقدی کا نسخہ تھا اُس میں اس سریہ کی تاریخ مستہل "جمادی الاولیٰ" مذکور ہے:

"اور واقدی کا بیان ہے کہ اس سریہ کے لئے زید بن حارثہ کا خروج ہلال جمادی الاولیٰ کا واقعہ ہے"[3]

ظاہر ہے کہ یہ اختلاف بھی کتابتی سہو سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا، بالکل ایسی ہی غلطیاں ابن حبیب کے یہاں بھی موجود ہیں، چنانچہ غزوۂ ذات العشیرہ کے ذیل میں مذکور ہے۔

"اور غزوۂ ذات العشیرہ یکم جمادی الاولیٰ کا واقعہ ہے ...... اور آنحضرت جمادی الاُخریٰ کے آٹھ دن باقی تھے کہ واپس ہوئے"[4]

گویا یکم جمادی الاولیٰ کو پیغمبر اسلام اس غزوہ کے لئے نکلے تھے، اور ۲۱ یا ۲۲ جمادی الاُخریٰ تک مدینے سے باہر رہے (یعنی تقریباً ایک ماہ ۲۱ روز) لیکن دوسری ہی سطر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بہت پہلے یعنی ۱۲ جمادی الاخریٰ کو جب کرز بن جابر فہری نے مدینے کی چراگاہ پر حملہ کیا تھا تو آنحضرتؐ مدینے میں موجود تھے،

---

[1] ابن حبیب / ۱۱۳ [2] واقدی / ۱۹۵ [3] البدایہ والنہایہ ۴/۵ [4] ابن حبیب / ۱۱۰

اور آپؐ نے کرز کا پیچھا بدر تک کیا تھا، چنانچہ بدرِ اولیٰ کے سلسلے میں خود ابن حبیب نے جو تاریخ بیان کی ہے، وہ یہ ہے:۔

"(اور بدر اولیٰ کے لئے) دوشنبہ کے دن ۱۲ر جمادی الاخریٰ کو نکلے" [۱]

اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ ذات العشیرہ کی واپسی کی تاریخ ابن حبیب نے بجائے ۲۲ر جمادی الاخریٰ کے ۲۲ر جمادی الاولیٰ لکھی ہوگی، کیوں کہ اتنی موٹی حسابی غلطی کم از کم ابن حبیب جیسے مصنف کے قلم سے ممکن نہیں۔

تاریخ و یوم کی غلطیاں کتبِ سیرت میں تاریخ و یوم کی کتابتی اغلاط کی مثالیں بھی موجود ہیں، جن میں کم سے کم ایک مثال ایسی ہے کہ اس میں غالباً لفظ "عشرین" "عشرہ" بن گیا ہے، واقدی کی کتاب المغازی میں قتل کعب بن اشرف کی تاریخ ۱۴ر ربیع الاول بیان کی گئی ہے۔ [۲]

واقدی نے یہ صراحت بھی کی ہے، کہ اِس تاریخ آنحضرتؐ مدینے ہی میں موجود تھے، [۳] لیکن چند ہی سطروں کے بعد غزوۂ ذی امر کے ذیل میں جو بقول واقدی اسی مہینہ کا واقعہ ہے۔ مندرجہ ذیل الفاظ ملتے ہیں:۔

"رسول اللہؐ پنجشنبہ کے دن ۱۲ر ربیع الاول کو ذی امر کے لئے نکلے" [۴]

گویا کعب بن اشرف کے قتل سے دو روز پہلے ۱۲ر ربیع الاول کو آپؐ مقامِ ذی امر کی طرف کوچ فرما چکے تھے، ظاہر ہے کہ یہ غلطی بھی محض کتابتی سہو ہے، اور واقدی نے شاید لثنتی عشرہ کے بجائے ۲۲ر تحریر کیا ہوگا۔ اس لئے کہ از روئے حساب ۱۲ر تاریخ کو پنجشنبہ کا دن بھی نہیں آتا بلکہ ۲۲ر ہی کو پڑتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ غلطی بھی بہت قدیم ہے، اس لئے کہ واقدی کے شاگردِ خاص ابن سعد نے جب اس روایت کو لیا تو ۱۲ر ربیع الاول ہی درج کیا۔

مضیق اور بقیع میں التباس ابن حبیب کے یہاں ایک بہت دلچسپ کتابتی سہو غزوۂ سویق کے ذیل میں نظر آتا ہے جس کی اصل وجہ خود میری کتابت کی غلطی سے ظاہر ہوئی۔

"محبر" میں اس غزوے کی تاریخ اس طرح لکھی ہے:۔

---

[۱] ابن حبیب/۱۱۱۔ [۲] واقدی/۱۸۸۔ [۳] واقدی/۱۸۸۔ [۴] واقدی/۳

"فخرج النبی صلی اللہ علیہ یوم الاحد لسبع بقین من ذی الحجۃ ورجع علیہ لثمان بقین من ذی الحجۃ" [۱]

گویا آنحضرتؐ غزوۂ سویق کے لئے ۲۲ کو نکلے اور ۲۱ کو مراجعت فرما ہوئے، ڈاکٹر حمید اللہ کی رائے اس غلطی کے متعلق یہ ہے، کہ غالباً اصل عبارت یوں ہوگی۔

"خرج لثمان بقین ورجع لسبع بقین" [۲]

لیکن میں نے جو نوٹ لیا تھا، اس میں دونوں جگہ لفظ "بقین" کچھ اس طرح لکھا تھا، کہ اس کو مسلسل "مضین" پڑھتا رہا، اور اس میں وہ کتابتی سقم نظر نہ آیا، جس کی طرف ڈاکٹر حمید اللہ نے توجہ دلائی تھی، گویا یہ حسابی غلطی میری غلط نویسی سے خود بخود دور ہوگئی، میرا خیال ہے کہ اصل نسخوں میں بھی دونوں جگہ "بقین" کی جگہ "مضین" ہی ہوگا، جس کو قدیم ناقلوں نے "بقین" پڑھ کر درجِ کتاب کردیا۔

یہ غلطی بھی قدیم نسخوں کی معلوم ہوتی ہے، اور اس کا الزام ابن حبیب یا ابن حبیب کے ناقلین کو نہیں دیا جاسکتا، بلکہ غالباً یہ الفاظ ابن حبیب کے اصل ماخذوں میں موجود تھے، جو طبری اور ابن حبیب کی مشترک دستاویز کہی جاسکتی ہے، اس لئے کہ طبری کے یہاں بھی تھوڑی قطع برید کے ساتھ اس غزوے کے متعلق ایک روایت یہ بھی موجود ہے:۔

"کہ رسول اللہؐ نے یکشنبہ کے روز ذوالحجہ کی سات راتیں باقی تھیں کہ لشکر کشی فرمائی" [۳]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طبری نے روایت کا آخری جزو یعنی "رجع علیہ لثمان بقین من ذی الحجہ" اسی حسابی غلطی کے پیشِ نظر ترک کردیا۔ "سبع بقین" کے بجائے "سبع مضین" پر ایک قیاس یہ بھی ہے کہ دوسرے مورخین مثلاً واقدی اور ابن سعد کے یہاں اسی غزوے کی تاریخ "خمس خلون" [۴] مذکور ہوئی ہے جو "سبع مضین" سے قریب تر ہے، اور ہوسکتا ہے، کہ راوی کے نزدیک یہی تاریخ ہو۔

سقوطِ الفاظ کی مثالیں مخطوطات کی نقل در نقل میں سقوطِ الفاظ کی غلطیاں اتنی عام ہیں، کہ ان پر کچھ کہنا تحصیلِ حاصل ہے، عام طور پر یہ غلطیاں مشکل سے گرفت میں آتی ہیں، لیکن تاریخوں کا مسئلہ چونکہ حسابی مسئلہ ہے

---

[۱] ابن حبیب / ۱۱۱ - [۲] ایضاً [۳] طبری ۲/ ۲۹۹ - [۴] واقدی/ ۳، ۱۸۲؛ ابن سعد/ ۲، ۲۰؛ قسطلانی/ ۱۱۵ -

اس لئے جلد سمجھ میں آجاتا ہے، چنانچہ غزوۂ بواط کے متعلق اس قسم کی ایک غلطی ملاحظہ ہو:-

ابن حبیب کی موجودہ عبارت یوں ہے:-

"(آنحضرتؐ) دوشنبہ کے دن ۳ ربیع الآخر کو نکلے، بعدازاں دوشنبہ کے دن ۲۰ ربیع الآخر کو واپس ہوئے۔"[1]

معلوم ہوتا ہے کہ کسی بے احتیاط ناقل کے قلم سے "لثلاث عشرۃ خلون" کی بجائے "لثلاث خلون" کے الفاظ نکل گئے، اور لفظ "عشرہ" لکھنے سے رہ گیا ہے کیونکہ از روئے حساب جب کسی مہینے کی ۲۰ کو دوشنبہ ہوگا تو اس سے پہلے ہفتوں میں صرف ۱۳، اور ۶ تاریخ کو دوشنبہ ہو سکتا ہے، اس بنا پر ظاہر ہے کہ یہاں صرف یہی قیاس کیا جا سکے گا کہ روایت میں "لثلاث عشرۃ خلون" مذکور تھا۔

اس واقعہ کی تاریخ کے ذیل میں ایک دوسری غلطی یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ موجودہ کتابوں میں بجائے "ربیع الآخر" اس کی تاریخ "ربیع الاول" درج ہو گئی ہے، جس کے خلاف متعدد قرائن ہیں جو مقالۂ چہارم میں پیش کئے گئے ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے دلچسپ کتابتی سہو حضرت ابو سعید خدری کی ایک روایت میں نظر آتا ہے۔

ابن اسحٰق اور دوسرے سیرت نگاروں نے (سوائے واقدی اور ابن سعد کے) غزوۂ خیبر کی تاریخ محرم ۷ھ بیان کی ہے، صرف واقدی اور ابن سعد نے اسے جمادی الاولیٰ ۷ھ کا واقعہ ظاہر کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی ابن سعد نے ابو سعید خدری کی ایک روایت بھی نقل کی ہے جو حسب ذیل ہے۔

"بیان کیا کہ ہم رسول اللہؐ کے ہمراہ خیبر کے لئے ۸ رمضان کو نکلے اور بہت سے لوگوں کے روزے تھے۔"[2]

قدیم سیرت نگاروں میں سے کسی ایک نے بھی غزوۂ خیبر کو رمضان میں ظاہر نہیں کیا ہے، بلکہ بخاری میں تو یہ صراحت موجود ہے، کہ صرف دو غزوے یعنی بدر اور فتح مکہ رمضان میں ہوئے تھے اس بنا پر ابو سعید خدری کی یہ روایت کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔

---

[1] ابن حبیب/ ۱۱۰ [2] ابن سعد ۲/ ۷۸۔

لیکن قسطلانی نے "مواہب" میں اس غلطی کو محض کتابتی سہو قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"ابن سعد اور ابن ابی شیبہ نے ایک غریب روایت ابوسعید خدری سے یہ بیان کی ہے کہ "ہم رسول اللہؐ کے ہمراہ خیبر گئے، یہ رمضان کی ۱۸ر تاریخ تھی" اگرچہ اس کی اسناد حسن ہے، لیکن روایت (پھر بھی) غلط ہے، غالباً یہ لفظ حُنین تھا جو غلطی سے خیبر ہوگیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ غزوۂ حُنین غزوۂ فتح (مکہ) کے بعد ہوا تھا، اور غزوۂ فتح کے لئے رسول اللہؐ بالیقین رمضان میں نکلے تھے۔" [1]

حنین کو اگرچہ بدخطی کی بنا پر خیبر پڑھا جاسکتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں، کہ اس روایت کے بعض دوسرے الفاظ پڑھنے اور سمجھنے میں بھی کہیں اور غلطی ہوئی ہے، اس لئے کہ غزوۂ حنین بھی ۱۸ر رمضان کا واقعہ نہیں، بلکہ شاید آخر رمضان یا شوال کا واقعہ ہے۔

اسی طرح غزوۂ خندق اور بنو قریظہ کی تاریخیں ہیں، جن کی ابتدائی دستاویزوں میں کچھ ایسی غلطیاں نظر آتی ہیں، جن کی تصحیح فی الوقت مشکل ہے، خندق کی تفصیلی تاریخ ابن حبیب نے بھی بیان کی ہے، اور واقدی نے بھی، اور دونوں کے یہاں ایک ہی نمونہ کی غلطیاں ہیں، جن سے یہ اندازہ ہوئے بغیر نہیں رہتا، کہ یہ تاریخیں جب ابتدائی یادداشتوں سے نقل کی گئی تھیں، تو خود ناقلین نے اُن کو پورے طور پر نہیں سمجھا تھا، اور یہ تاریخیں خواہ ابتدائی یادداشتوں کی بدخطی کی وجہ سے خواہ مسوّدات کے نقص کی بنیاد پر قطعاً غلط نقل ہوئی تھیں۔

ابن حبیب نے غزوۂ خندق کی تاریخ اس طرح بیان کی ہے:

"کہ آنحضرتؐ پنجشنبہ کے دن ۱۰ر شوال کو نکلے اور ہفتہ کے دن یکم ذلقعدہ کو یہ لڑائی ختم ہوئی" [2]

عام قمری تقویم کے بموجب اگرچہ ۱۰ر شوال ۵ھ کو چہارشنبہ آتا ہے، جس کے معنی یہ ہوتے ہیں، کہ پنجشنبہ بھی ممکن ہے، لیکن روایت کا دوسرا حصہ بدیہی طور پر غلط نقل ہوا ہے، اس لئے کہ جب ۱۰ر شوال کو پنجشنبہ ہوگا، تو یکم ذیقعدہ کو ہفتہ ممکن نہیں، بلکہ چہارشنبہ ہونا چاہئے، اس طرح واقدی اور ابن سعد کی تاریخیں بھی غلط معلوم ہوتی ہیں؟ ابن سعد کا بیان ہے:۔

---

[1] قسطلانی مواہب / ۳ / ۱۷۔ [2] ابن حبیب / ۱۱۳۔

"اور رسول اللہ صلعم دوشنبہ کے دن ۸ر ذیقعدہ کو نکلے اور مشرکین نے ۱۵ راتیں محاصرہ کیا اور رسول اللہ صلعم چہارشنبہ کو جبکہ ذیقعدہ کی سات راتیں باقی تھیں واپس تشریف لائے" [۱]

اوّل تو یہ واقعہ ذیقعدہ کا نہیں، بلکہ اس سے متقدم مہینے یعنی شوال کا ہے، جس پر موسمی قرائن موجود ہیں، دوسرے یہ کہ بالفرض اگر اس کو ذیقعدہ کا واقعہ تسلیم کر بھی لیا جائے، اور یہ بھی مان لیا جائے، کہ ۸ر ذیقعدہ کو دوشنبہ کا دن تھا، تو اس سے پندرہ دن کے بعد ۲۲ر ذی قعدہ کو پھر دوشنبہ ہی کا دن ہوگا، نہ کہ چہارشنبہ کا، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ واقدی اور ابن سعد کے یہاں غزوۂ خندق اور غزوۂ بنو قریظہ کی تاریخیں مخلوط ہوگئی تھیں۔

بہرصورت ان غزوات کی تاریخیں نہ ابن حبیب کے یہاں ٹھیک ہیں، اور نہ ابن سعد اور واقدی کے یہاں، از روئے حساب صحیح ہیں، اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا، کہ ان کی کتابت میں کب اور کہاں غلطی ہوئی تھی،

سیرت کی کتابوں میں بعض غلطیاں ایسی بھی موجود ہیں، جو محض مولفین مابعد کے تساہل اور عدم توجہی کا نتیجہ قرار دی جا سکتی ہیں، مثلاً دیار بکری نے غزوۂ بنو لحیان کے متعلق ابن اسحٰق کی طرف یہ روایت منسوب کی ہے کہ اُن کی رائے میں یہ واقعہ شعبان [۲] ۶ھ تھا، حالانکہ ابن ہشام نے ابن اسحٰق سے جو روایت بیان کی ہے، اس میں صاف طور پر اس واقعہ کو جمادی الاولیٰ [۳] کا ظاہر کیا ہے۔ طبری نے ابن حمید سے جو روایت بیان کی ہے اس میں بھی جمادی الاولیٰ [۴] ہی درج ہے۔ حتیٰ کہ سیرۃ ابن اسحٰق کا فارسی ترجمہ جو سنہ میں ہوا تھا، اُس میں بھی شعبان نہیں بلکہ جمادی ہی [۵] ہے۔ علاوہ ازیں عام طور پر تمام مؤلفین مابعد نے ابن اسحٰق سے جو روایتیں بیان کی ہیں۔ وہ سب کی سب جمادی الاولیٰ کی ہیں۔

سوال پیدا ہوتا ہے، کہ دیار بکری کو پھر یہ شعبان کی روایت کہاں سے ملی؟ میرا ذاتی خیال ہے کہ یہ سہو کتابت یا خود مؤلف کی عدم توجہی کا نتیجہ ہے۔

---

[۱] ابن سعد ۲/ ۴۸ - [۲] دیار بکری ۲/ ۵ [۳] ابن ہشام ذکر غزوۂ بنو لحیان [۴] طبری، ذکر غزوۂ بنو لحیان [۵] مخطوط رام پور ۱۸۸۸ -

سید سلیمان ندوی
ایک مکتوب نگار کی حیثیت سے

از

جناب سید ذوالفقار حسین صاحب بخاری ایم اے لیکچرار اسلامیہ کالج - لائلپور

خط لکھنا ایک فن ہے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ ایک لطیف فن ہے، یہی وجہ ہے کہ دنیا کے وہ عظیم شاعر و ادیب جن کے اشعار اور تحریروں پر ہم سر دُھنتے ہیں وہ خط نگاری میں عام طور پر کوئی اونچا مقام حاصل نہیں کر سکے، انگریزی میں ہزارہا انشاء پرداز ہیں مگر جن کو مکاتیب نگاری میں کوئی مقام ملا وہ معدودے چند ہیں، ولیم کوپر، شہزادی مارگریٹ، نیوکاسل، چارلس لیمب، ڈی ایچ لارنس اور کیٹس منفرد ہیں۔

یہی حال دیگر ترقی یافتہ زبانوں کے ادبا و شعرا کا ہے، دُور کیوں جائیے محمد حسین آزاد جو اُردو کے بہت بڑے صاحبِ طرز انشاء پرداز ہیں اور جن کی تقلید کسی سے نہ ہو سکی، اُن کے مکتوبات بھی کوئی خاص لطف نہیں رکھتے آزاد کی تحریر کا البیلا پن مکتوبات میں مفقود ہے۔

خط کی ایک خوبی اس کی قطعیت ہے، دوسری صفت یہ ہے کہ اس میں ایک اُنس و موانست کی فضا ہو، یوں محسوس ہو کہ ایک شخص براہِ راست کہہ رہا اور دوسرا سُن رہا ہے، درمیان میں کسی تیسرے آدمی کا کوئی وجود ہی نہیں، تیسرے خطوں کو زندہ رکھنے والا بڑا عنصر اُن کا دلچسپ انداز ہوتا ہے، اِن میں ایسی باتیں ہوں جن سے عام انسانی جذبے کے لئے ایک وسیع تر اپیل ہو، گویا مکتوب نگاری کی چوتھی اہم خصوصیت عمومیت اور تنوّع ہے۔ خط میں لطافت ہو، جن خطوط میں لطافت کا عنصر جتنا کم ہوگا اتنے ہی وہ ادبی خطوط کے دائرے سے خارج ہوتے چلے جائیں گے، خطوں میں ایجاز و اختصار ہونا بھی ضروری ہے۔

سید صاحب کے مکاتیب محولہ بالا خصوصیات کے حامل ہیں، ان میں قطعیت ہے، لطافت ہے۔ انشاء پردازی ہے، اُنس و محبت کی فضاء ہے، ہم کلامی کا مزہ ہے، اُن میں عام انسانی جذبے کو متاثر کرنے کے عناصر ہیں، اور ایجاز و اختصار ہے، ڈاکٹر عبداللہ چغتائی صاحب سید صاحب کے خطوط کی خصوصیات گنواتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

"آپ ہمیشہ چھوٹے چھوٹے جملے تحریر فرما کر ایک طرح کوزہ میں دریا بند کر دیتے، اور نہایت معنی خیز الفاظ ہوتے، صحیح معنوں میں قلّ و دلّ کے مصداق ہوتے"[1]

سید صاحب خطوں میں ایجاز و اختصار کا بہت خیال رکھتے ہیں، ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کو لکھتے ہیں۔

"میری اور آپ کی ملاقات مرحوم ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ ہی کے ذریعے سے ہوئی تھی، اس لئے آپ کے اور میرے خطوں کے تبادلہ میں اس سانحۂ عظیم کا ذکر ضروری ہے، جس کے اظہار کے لئے الفاظ ناکافی ہیں"[2]

پروفیسر عبدالعزیز میمن کو لکھتے ہیں:

"والا نامہ نے مشرف کیا، ایک شامی عیسائی عرب نے (ابن ریحانی نام ہے) ابو العلاء کا انگریزی ترجمہ کیا ہے، جدہ میں اس کا ساتھ تھا، اس کی بڑی کوشش تھی کہ تمام عرب طریقۂ ابو العلائی پر آجائیں تو بڑا پار ہے، آپ کا ابو العلائی جرمئی کے "معارف" میں نکلے گا...... ندوہ میں ضرور آیئے، تاریخ مناسب ہے، یکم جون کو مدرسہ کھلے گا، ہمارے ہاں لڑکوں کی بڑی تعداد نہیں، چھوٹے سے لے کر بڑے تک صرف ۱۵۰ ہے مگر کیفیت بہترین ہے، افسوس ہے کہ اس وقت ہمارے ہاں کوئی یک فنی خالص ادیب نہیں"[3]

ڈاکٹر عبداللہ صاحب کو لکھتے ہیں:

"آپ کے متعدد خطوط میرے ذمہ واجب الادا ہیں، میرا عذر یہ ہے کہ میں ۱۲/ جون سے ۱۴/ جولائی تک اپنے مستقر سے باہر شہر بہ شہر ندوہ کے چندہ کے لئے مارا مارا پھرا، ڈاک کہیں نہیں منگائی۔

---

[1] اُردو ادب ص ۹ علی گڈھ دسمبر ۱۹۶۰ء مرتبہ آل احمد سرور [2] اُردو ادب ص ۲۲ و ۲۳

[3] مکاتیب نمبر۔ نقوش ص ۲۹۱ لاہور ۱۹۵۷ء مرتبہ محمد طفیل۔

واپس آکر آپ کے اکٹھے خطوط ملے، کل کی ڈاک سے مضمون کتب خانہ شروانیہ اور رسالہ تاریخ قیروان ملا، شکریۂ مزید"[1]

اپنے شاگردِ رشید کو لکھتے ہیں تو اس میں لطافت اور موانست کے ساتھ ساتھ کتنا اختصار ہے وہ ملاحظہ ہو،

"برادرِ عزیز توفیقِ الٰہی رفیقِ حیاتش باد

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ آپ کے کئی خط ملے جو آپ کے تعلقِ خاطر اور محبتِ قلبی کے شاہد ہیں، اللہ تعالیٰ آپ کو دین و ملت کی خدمات کی مزید توفیق عنایت فرمائیں، میں نے جواب میں خاموشی اختیار کی کہ میں نے اپنی کشتی منجدھار میں توکلاً علی اللہ چھوڑ دی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بندۂ محتاج کے ساتھ جو معاملہ بھی فرمائیں گے وہ اُس کی عین عنایت اور عین مصلحت و حکمت ہوگی، دار المصنفین میں آپ لوگوں نے جو طے کیا ہے میں اُس پر راضی ہوں اور درگاہِ الٰہی میں داعی ہوں کہ اِس کو دار المصنفین کے حق میں مفید و نافع فرمائے۔

سپردم بتو مایۂ خویش را ÷ تو دانی حسابِ کم و بیش را"[2]

دوسری جگہ انہی کو لکھتے ہیں:

"سنا ہے کہ آپ لوگوں کی طلبی مدرسۂ عالیہ کلکتہ سے آئی تھی، کیا یہ سچ ہے، ابھی تو آغاز ہے۔ ع

اس میں دو چار بہت سخت مقام آتے ہیں۔"[3]

مولانا سید مسعود عالم ندوی کو لکھتے ہیں۔

"آپ کا آنا مبارک، مگر آج کل دن کو بہار لائٹ ریلوے سے سفر عذاب الیم ہے، جس سے ہر مومن کو پناہ مانگنی چاہیے، کوئی چھینٹا پڑے تو قصد کیجئے، یا رات کو سفر کیجئے، اور رات بہار میں گذار کر صبح کو دلینہ کا ارادہ کیجئے۔"[4]

غلام محمد صاحب نے انہیں لکھا کہ:

"حافظہ کمزور ہے اور نسیان بڑھ رہا ہے کوئی روحانی علاج تجویز فرمایا جائے"۔[5]

---

[1] مکاتیب نمبر، نقوش صـ ۲۹۱ لاہور ۱۹۵۷ء مرتبہ محمد طفیل۔ [2] معارف، فروری ۱۹۵۷ء [3] ایضاً۔
[4] مکاتیب سلیمان ندوی مرتبہ مسعود عالم ندوی صـ ۱۲۵ [5] تذکرۂ سلیمان صـ ۴۵۔

سید صاحب اس کا جواب اِن مختصر الفاظ میں دیتے ہیں:

"یہ تو کوئی مادی مرض ہے دوا کیجئے اور دعا بھی کیا کیجئے"

غلام محمد صاحب ایک دوسرے عریضہ میں لکھتے ہیں:

"اخفر عجیب متضاد کیفیات میں مبتلا ہے، شہر کی زندگی سے دل رو کھا ہو چکا ہے اور جی چاہتا ہے کہ کسی دیہات ہی میں رہ پڑوں تو شاید صحت اچھی ہو جائے، لیکن ساتھ ہی بعض رکاوٹیں ہیں جو اس راہ میں حائل اور اشد ہیں، مثلاً علمِ دین سیکھنے کی تڑپ، طبِ یونانی جس کا مطالعہ جاری ہے، ایسے ہی بعض اور فوائد جو صرف یہیں حاصل ہیں، غرض کوئی صورت ہر طرح سکون کی دکھائی نہیں دیتی۔"

سید صاحب نے اس کا جواب اِس طرح دیا:

"اس دنیا میں سکون صرف تعلق باللہ اور ترکِ علائقِ غیر میں ہے ؎

نہیں جمعِ دل، جمعِ اسباب سے ٭ رہ جمعِ دل ذکرِ اللہ ہے (سید صاحب)

اللہ تعالیٰ آپ کی آرزو پوری کرے۔

حصولِ علمِ دین کی تڑپ مبارک ہو، سب سے پہلا فرض طلب رزق ہے اور اس میں اخلاصِ نیت کے ساتھ سعی و محنت بھی مجاہدہ ہے، گھبرانے کی بات نہیں، تاخیرِ رزق کی ایک نعمت یہ ہے کہ آپ کا دل اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہے، رزق امرِ موعود ہے تو وہ ملے گا خواہ اپنی آرزو کے مطابق نہ ہو، سو اس آرزو کو چھوڑ دینا چاہئے"[1]

غلام محمد صاحب توحید کی بابت کچھ اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں، سید صاحب توحید ایسے وسیع ترین مضمون کو چند جملوں میں اس طرح بیان کر دیتے ہیں:

"توحید کا بڑا مفہوم تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر کام اور ہر معاملہ میں ہمارا اِلٰہ ہے اور اس کے سوا کسی میں نفع و ضرر اور عطا و عدمِ عطا کی قوت نہیں، سب اس کے اِذن و مشیت سے ہوتا ہے وہی جو چاہتا ہے سو ہوتا ہے، اور جو نہیں چاہتا سو نہیں ہوتا، سارا عالم اس کے زیرِ فرمان ہے

[1] تذکرہ سلیمان ص ۴۱۶م۔

اس کے سوا کسی دوسرے پر حقیقی نافع وضار اور معطی و مانع ہونے کا گمان بھی نہ ہو"[1]

تمکین کاظمی صاحب کو نہایت مختصر مگر جامع الفاظ میں یہ خط لکھا ہے:

"مکرم السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

نوازش نامہ ملا - ادبی خدمت کا یہ نیا جوش مبارک ہو، باقی میرا حال تو یہ ہے، ؎

گئے وہ دن ٹکٹکی باندھنے کے ❊ اب آنکھیں رہتی ہیں دو دو پہر بند

معذرت خواہ ہوں۔ والسّلام"[2]

انہی کو دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

"الحمدللہ بخیریت ہوں، اور تماشائے روزگار دیکھ رہا ہوں، اللہ تعالیٰ آپ کی مشکلوں کو دُور فرمائیں، معلوم نہیں آج کل آپ کے ادبی مشاغل کیا ہیں۔ والسّلام"[3]

اِن مثالوں سے اُن کے اختصار کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوگا کہ وہ حرفِ مطلب بیان کرنے میں کسی ایچ پیچ کے قائل نہیں، اور ادبی حسن کی خاطر عبارت آرائی کی طرف نہیں جاتے، انہیں جو کچھ کہنا ہوتا ہے قطعیت کے ساتھ کہہ ڈالتے ہیں، ان کے ہاں نہ بے جا اشعار کی بھرتی ہے[4] نہ فضول قسم کی رعایتِ لفظی کا سہارا ہے، وہ جو کچھ کہنا چاہتے ہیں، صاف صاف کہتے ہیں وہ مکتوبات کو پُرتصنّع عبارت آرائی کا ذریعہ نہیں بناتے، ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب نے سیّد صاحب کے خطوط کی ذیل کی خصوصیات بیان فرمائی ہیں:۔

"سیّد صاحب کے خط اپنی نکتہ آفرینی کے لئے اور عبدالماجد دریا آبادی کے خط اپنی ادبیانہ شان کے لیے ـ جس کے اندر کہیں کہیں طنز کی نوک بھی چُبھ رہی ہوتی ہے، خاص طور پر لائقِ ذکر ہیں، سلیمان بھی خانوادۂ شبلی کے ایک فرد ہیں، ان کے خطوط ماجد کے خطوں کے مقابلہ میں زیادہ فرحت افزا ہیں، ماجد کے خطوں میں کہیں کہیں تلخی اور جھنجھلاہٹ آجاتی ہے، سلیمان کی نظر اپنے مکتوب الیہ پر

---

[1] تذکرۂ سلیمان ص۵۹۰ [2] مکاتیب نمبر نقوش ص۵۱۵ [3] ایضاً ص۵۱۶

[4] ابتدا میں سیّد صاحب اپنے خطوط میں اشعار کا استعمال عام طور پر نہیں کرتے تھے لیکن مولانا اشرف علی تھانوی صاحب کی بیعت کے بعد اشعار کا استعمال کرنے لگے تھے لیکن اعتدال کا راستہ آخر تک قائم رہا۔

پڑتی ہے۔[1]

ان کے مکتوبات کی فرحت افزائی جسے ہم نے "لطف" کے لفظ کے ساتھ ادا کیا تھا ان کی تحریر کا نمایاں وصف ہے، اس کے نمونے جابجا اُن کے مکتوبات میں بکھرے پڑے ہیں مثلاً:-

"صہبائی تن! شاد باد زندہ باد، کل آپ کا خط ملا۔ پڑھ کر بے انتہا خوشی ہوئی، انسانوں کی کمی نہیں، انسانیت کی کمی ہے، آپ کے خط سے آپ کے بلند اخلاق، تواضع خُو اور متین طبیعت کا اندازہ ہوا، آپ میرے الفاظ سے مایوس نہ ہوں، ترقی اور کمال ایسے ہی لوگوں کی قسمت ہے، آپ کے مشیرانِ سخن نے آپ کو مشورہ دینے میں کمی کی ہے، آپ نے مشورہ لینے میں کمی نہیں کی ہے"[2]

نکتہ آفرینی کی ایک دو مثالیں ملاحظہ ہوں:-

"نصیر الدین ہاشمی نے اپنے ایک نو تعمیر مکان کا نام "بیت الفضل" رکھا تھا، سید صاحب خط لکھتے وقت انہیں اس طرح مخاطب کرتے ہیں:-

"صاحب الفضل"[3]

ہاشمی صاحب کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:-

"غواصی کا دیوان بڑی غواصی کے بعد آپ کو ہاتھ آیا"[4]

عبد الماجد دریا بادی صاحب جن دنوں فلسفۂ جذبات و نفسیات و اجتماع کے چکر سے نکل کر امنِ عالم کے داعی تھے، اس وقت سید صاحب نے انہیں جو خطوط لکھے اُن کے القابات میں بھی اُن کی نکتہ سنجیاں ملتی ہیں، مثلاً

"قاصدِ امن کو سلام کہتے ہیں[5] اور کبھی السلام علیٰ مبلغ السلام"[6]

حاجی عبد السلام صاحب کو تحریر فرماتے ہیں:

"آپ کے عنایت نامہ کے ملنے سے خوشی ہوئی۔ ع

اے گل بتو خورسندم تو بوئے کسے داری

---

[1] اُردو خط نگاری ص ۳۵ [2] مکاتیب نمبر نقوش۔ [2] ایضاً ص ۵۰۰ و ص ۵۰۱ [3] مکاتیب نمبر نقوش ص ۵۰۳

[4] مکاتیب نمبر نقوش ص ۵۱۶ [5] برید فرنگ ص ۱۲۵ [6] ایضاً ص ۱۳۰

ہیں کیا! تاہم آپ بھائی کے حق میں غائبانہ دعا بھی فائدہ سے خالی نہیں ہے۔"[1]

مولانا مسعود علی ندوی صاحب کو تحریر فرماتے ہیں:

"مشتاقِ دیدار کو سلام"

کو بھی پہلے تو شک تھا کہ شاید اب بھی جہاز ملے یا نہ ملے مگر خدا کا شکر کہ محمد علی صاحب کی اندھا دھند کوششوں اور توری عزیز بے ایک ترک تاجر کی جانفشانی سے جہاز مل گیا۔"[2]

سیّد صاحب کے مکتوبات لطف و لذت کے علاوہ اپنے اندر بہت کچھ ادبی چاشنی رکھتے ہیں، یہ ادبی چاشنی عبارت آرائی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ سید صاحب کے جذبات کی گرمی اور احساسات کی توانائی کا نتیجہ ہے، خصوصاً منظر کشی کے وقت ان کا قلم اپنی پوری جولانی دکھاتا ہے، مناظرِ قدرت سے لذت اندوزی مولانا کے مزاج کا خاصہ ہے۔ "برید فرنگ" میں اس کی جھلکیاں ملاحظہ فرمائیے:

"ولایت کا مسافر حرم کی ہمسایہ سرزمین پر کھڑا ہو کر سلام عرض کرتا ہے۔"[3]

اب جبکہ ہر قدم خاکِ ہند کے قریب پڑ رہا ہے آپ کو خط لکھنا بظاہر فضول معلوم ہو لیکن یہ خط اگر ڈاک کے جہاز میں جو ہمارے جہاز کے سامنے ہی بندر عدن میں کھڑا ہے پڑ گیا تو مجھ سے پہلے

---

[1] یہ خط حاجی صاحب موصوف ناظم مدرسہ عربیہ اشاعت العلوم جامع مسجد لائل پور نے سید صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہم کو دکھایا ہے، یہ دار المصنفین سے ۸ر شوال ۱۳۶۳ھ کو لکھا گیا تھا۔ [2] برید فرنگ ص ۱۸۲

[3] سید صاحب نے کئی خطوط میں سلام پہنچانے کا انداز بڑا انوکھا اور دل کش اختیار کیا ہے۔ مثلاً:

غریب الدیار کا سلام لیجئے — برید فرنگ ص ۱۴۵ — التلام علی مبلغ السلام — برید فرنگ ص ۱۳۷

پرسانِ احوال سلامِ محبت — ایضاً ص ۱۴۱ — مہاجرِ وطن کا سلام لیجئے — ایضاً ص ۱۲۷

مسافر کا سلام لیجئے — ایضاً ص ۱۹ — غریب الدیار کی طرف سے سلامِ نیاز قبول ہو — ایضاً ص ۱۳۳

سلامِ نیاز و محبت — ایضاً ص ۵۸ — کرم فرمائے من آداب عرض ہے، خط بنام مالک رام۔ مکاتیب نمبر نقوش ص ۵۱۴

محکوم قوم میں پیامِ امن کی تبلیغ کرنے والے کو سلام — برید فرنگ ص ۹

ہندی مسافر سلام کرتا ہے — ایضاً ص ۱۲۹

مشتاقِ دیدار کو سلام — ایضاً ص ۱۸۲

قاصدِ امن کو سلام — ایضاً ص ۱۲۶

یہ آپ تک پہنچ جائے گا، اور اس طرح سفر کے آخری حالات اختتام سفر سے پہلے آپ کو معلوم ہو جائیں گے، اور اس طرح ہمارے عہد کی آخری قسط بھی نیک نیتی اور خوبی کے ساتھ ادا ہو جائے گی، ۱۷ر ستمبر کو ۴ بجے شام آخری لمحہ تھا کہ ہمارے جہاز نے یورپ کے ساحل سے لنگر اٹھایا، اور ہم نے خدا کا شکر ادا کیا کہ اس بیگانہ تہذیب و تمدن کی قید سے ۶ مہینے کی اسیری کے بعد نجات ملی، بحرِ اڈریاٹک سے نکل کر جب ہم نے میڈیٹیرینین (بحرِ متوسط) میں قدم رکھا تو ہر چیز ہم کو مانوس نظر آنے لگی، یونان کے سواحل ۲۴ گھنٹے سے زیادہ تک پیشِ نظر رہے کریٹ سامنے سے گذرا پھر یکے بعد دیگرے اور جزیرے گذرتے گئے، اس تمام اثناء میں اس عہد کا خیالی منظر سامنے رہا جب یہ تمام سمندر اور اس کے یہ جزیرے ہمارے اسلاف کے دریاپیما جہازوں کے سیر گاہ تھے: ع

بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی [1]

اعلیٰ درجے کی مکتوب نگاری کا ایک اور وصف یہ بھی ہوتا ہے کہ لکھنے والے کے ذاتی جذبات و احساسات اس کے تار و پود میں یوں پھیلے ہوئے ہوتے ہیں کہ مکتوب نگار کسی شخصیت کی تصویر ان کے بغیر مکمل نہیں کی جا سکتی ان میں شخصی انشائیے (PERSONAL ESSAY) کا رنگ آجاتا ہے، سید صاحب کے خطوط میں ان کے جذباتِ دروں، ان کی تمنائیں، ان کی حسرتیں، ان کا ذہنی کرب، ان کی پسند ناپسند، ان کا کیف و سرور پوری طرح نمایاں ہے، بلکہ بعض مکتوبات کے اگر ابتدائی حصے حذف کر دیئے جائیں تو یُوں محسوس ہوگا گویا کسی نہایت اچھے انشائیہ کا کوئی ضروری حصہ رہ گیا ہے، مثلاً عبد الماجد صاحب کے نام ایک خط میں اپنی تکلیف اور اپنے دیگر احساسات کو بیان کرتے ہیں یہ خط شخصی انشائیہ کا نمونہ ہے:-

"ادھر چند ہفتوں سے میں جناب کے علم کدہ میں حاضر نہ ہوا، معافی کا خواستگار ہوں، واقعہ یہ ہے کہ میں یکایک سخت بیمار ہو گیا، میرے پیٹ میں ہندوستان میں ایک دو دفعہ درد ہوا تھا جو ریاحی سمجھا گیا، مگر جہاز پر قدم رکھنے کے ساتھ وہ ماہانہ دورہ کی شکل اختیار کرتا گیا، یہاں تک کہ پہلا دورہ ۱۹ر جون کو اس قدر سخت پڑا کہ میں مایوس سا ہو چلا اور اس سکرات کے عالم میں تمام مقدس

---

[1] بریدِ فرنگ ص ۲۰۰ -

ادعیۂ ماثورات اور کلماتِ طیبات میں ایک مردِ آزاد (غالب) کا یہ شعر زبان پر تھا ؎

مارا دیارِ غیر میں مجھ کو وطن سے دور ٭ رکھ لی مرے خدا نے مری بیکسی کی شرم

...... آپ نے اپنے عنایت نامہ میں اپنے مذہب[1] کی جو تفصیل کی ہے مجھے اس سے قطعاً اختلاف نہیں، دنیا میں امن وسلامتی کے دور کا خواہاں مسلمانوں سے بڑھ کر کون ہوگا، کمزور قوموں کے لئے تو یہ آواز نویدِ حیات ہے، لیکن میرا یہ کہنا ہے کہ اس آبِ حیات کی حاجت ستمگر، جفاپیشہ اپنی قوت وطاقت پر مغرور اور امن وسلامتی کو اپنی تلواروں سے وابستہ رکھنے والی کو ہے آپ غریب ہندوستان کی اسپرٹ کو اس امن وسلامتی کے وعظ سے کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں، ہاں یہ ہوگا کہ اس میں زندگی کی جو کچھ روح بھی ہے اس کا بھی خاتمہ ہو جائے۔ ع

جو خود ہی مر رہا ہے اسے کر گر مارا تو کیا مارا

میری قسمت میں ہندوستان کے ہیروؤں سے بھی ملاقات وطن سے دور ہی مقدر تھی، لندن میں ٹیگور کا شرفِ دیدار نصیب ہوا اور پیرس میں ڈاکٹر بوس سے شرفِ نیاز حاصل ہوا......

افسوس کہ میں "اہلِ تجربہ" میں سے نہیں ورنہ کچھ "نیچرل میوزیم" کی ہسٹری بھی سُناتا، دُور سے دیکھتا ہوں اور سہم جاتا ہوں، کہ یورپ کا علم سایہ جس زمین پر پڑا وہ اسی رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ فلسطین اور عراق انگریزی برکات کے ظلِ ہمایوں[2] میں اور ملک شام رندِ لم یزل فرانس کے زیرِ سایہ انہیں سعادتوں سے مالا مال ہوگا، اب آپ سنیں گے کہ بیت المقدس میں، مقامِ خلیل میں، خانقاہِ بغداد میں، مدفنِ بلال رضؓ میں، موطن حسن بصریؒ میں، مقتلِ حسینؓ میں کس قدر قمارخانے، کس قدر قہوہ خانے، کس قدر دار الفواحش قائم ہوئے ہیں، تھیٹروں اور سینماؤں کے لئے ان مقاماتِ مقدسہ کے کون کون سے موزوں قطعے منتخب ہوئے ہیں، ترکوں کے عہدِ حکومت میں یہ چیزیں

---

[1] یعنی امن وسلامتی کی عالمگیر تحریک اور ہر طرح کی لڑائی سے پرہیز۔

[2] ظلِ ہمایوں اور رندِ لم یزل کی تراکیب کی لطافت پر غور فرمائیں، انگریزوں اور فرانسیسیوں کے ساتھ ان کا استعمال کتنا موزوں ہے اور جو لطیف طنز ہے اس سے ادبی لطافت میں دوچند مزہ پیدا ہوگیا ہے۔

قانوناً منع تھیں، کیوں کہ وہ جفاکار، وحشی تھے، اور اب تو آزادی کا دور دورہ ہے،

یورپ ہم کو اخلاقی آزادی بخشتا ہے، کیوں؟ تاکہ ہم سیاسی آزادی کے قابل نہ رہیں، ورنہ وہ

کون سی آزادی ہے جو مغربی اقوام کے تحت مشرقی قوموں کو نصیب ہے؟ یہاں الجیریا کے

مسلمانوں سے بکثرت ملاقاتیں ہوئیں، وہ اپنی آزادی کی وہ دردناک کہانی سناتے ہیں کہ آپ

اپنے امن کا فسانہ ان کے سامنے بھول جائیں گے۔[1]

مولانا مسعود علی ندوی کو لکھتے ہیں:۔

"میں تو یہ سمجھتا تھا کہ ۵ ماہ کے ادائے فرائض کے بعد اس مختصر قصبہ میں اسلامی دنیا کے لوگوں سے

ملنے جلنے کا موقع نہیں ملے گا لیکن خدا کی قدرت کہ یہیں موقع زیادہ ہے، محمد علی صاحب کو تو وزرائے

حکومت اور اربابِ سیاست میں کام کرنا تھا لیکن میری جولانگاہ صرف مسلمانوں ہی کے دل تھے، مجھے

دوستوں سے شکوہ ہے، دشمنوں سے گلا نہیں، دشمنوں نے جو کچھ کیا وہ ان کی دشمنی کا مقتضائے

طبع ہے، لیکن اصل شکوہ تو خود مسلمانوں سے ہے۔ ع

سعدی از دستِ خویشتن فریاد

اسلام کی آخری یادگار (ٹرکی) کو کس نے مٹایا ہے؟ ہندوستان کے ہندیوں اور مصر و مراکش

و الجیریا کے مسلمانوں نے!

ان کا کہنا ہے کہ یہ تم نے کیا کیا؟"[2]

انھی صاحب کو ایک صاحب کے ساتھ ملاقات کا حال لکھا ہے، سید صاحب جراءت کر کے آگے بڑھے

اور انہیں سلام کیا، سید صاحب لکھتے ہیں:۔

"میں سچ کہتا ہوں اور صرف خطیبانہ انداز میں نہیں بلکہ واقعہ اور حقیقت کے رنگ میں کہ اسلام

میں اگر صرف یہی ایک خوبی ہوتی تو کافی تھی کہ صدائے السلام علیکم جہاں گوش زد ہوتی ہے، اجنبی

سے اجنبی کے اندر اعتماد و وثوق کی شان جھلکنے لگتی ہے کہ گویا وہ برسوں کا محرمِ اسرار ہے"[3]

---

[1] بریدِ فرنگ ص ۱۳۷ تا ص ۱۴۱ [2] ایضاً ص ۱۴۵ و ص ۱۴۶ [3] ایضاً ص ۱۵۱۔

بعض مکتوبات تو شخصی انشائیہ کی حدود سے نکل کر خالص انشائیہ کی حدود میں داخل ہوجاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات تو تحقیقی اور علمی مقالے کا روپ دھار لیتے ہیں، اگر ابتدائی کچھ تمہیدی سطور حذف کردیں تو معلوم ہوگا کہ سید صاحب کوئی علمی یا تاریخی یا مذہبی موضوع پر مضمون یا مقالہ سپردِ قلم فرمارہے ہیں مثلاً :

مولانا مسعود عالم ندوی کے نام ایک خط ملاحظہ فرمائیں:

"لفظ تصوف کا احسان کے ساتھ ایسا ہی تعلق ہے جیسے حکمت کے ساتھ لفظ فلسفہ بول دیا جائے یا آج کل سائنس یا فلاسفی کہہ دیا جائے، بزرگوں نے لفظ احسان کو ان معنوں میں رکھا ہے، اور ٹھیک ہے کہ اس کا ورود حدیثوں میں ہے لیکن اب تو مجھے اس کے لئے تقویٰ اور اتقا کی اصطلاح اچھی معلوم ہوتی ہے، کہ اس کا ورود قرآن پاک میں بکثرت ہے، اور عبادات بلکہ تمام ماموراتِ الٰہیہ کا مقصود اس کیفیت کا حصول معلوم ہوتا ہے۔

وَلَا يَخْفَىٰ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَنْ يَتَّبِعُ كِتَابَ اللهِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ......

...... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ...... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ - حج (قربانی): وَلَٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ ــــ تعظیم شعائر - وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ اغاز کتاب هُدًى لِلْمُتَّقِينَ وغیرہ

اب ضرورت اس بات کی تھی کہ حصولِ تقویٰ، حقیقتِ تقویٰ، شرائطِ تقویٰ، طریقِ حصولِ تقویٰ، ازالۂ موانع تقویٰ، تقویٰ فی الایمان باللہ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَنْبِيَائِهِ وَكُتُبِهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وتقویٰ فی العبادات والمعارف والاخلاق وکیفیات القلوب التی ہو الاخلاص فی الدین کو بھی عقائد و فقہ کی طرح مدوّن کردیا جائے، چنانچہ محدثین و صلحائے امت نے یہی کیا ہے، امام ترمذیؒ کی کتاب الزھد والرقاق پڑھیں، امام احمدؒ کی کتاب الزھد اگر نہ مل سکے تو کتاب الصلوٰۃ پڑھی جائے تو حقیقت واضح ہوجاتی ہے۔

سورۂ واقعہ پڑھئے، اللہ تعالیٰ نے تین گروہوں کے نام لئے ہیں، كُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً اس کی تفسیر آگے ہے اول مقربین أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُقَرَّبُونَ - دوم اصحاب الیمین اور

سوم اصحاب الشمال، تیسرا گروہ اہلِ نار کا ہے، دوسرا گروہ عامۂ مسلمین کا اور پہلا اخلاص اُمّت کا......"

یہ ایک طویل علمی خط ہے مگر دیکھا آپ نے انھوں نے کس اخلاص، برجستگی اور اختصار سے اِس علمی مضمون کو آسانی کے ساتھ بیان فرمادیا ہے، ایسے علمی خطوط میں بھی وہ مکتوب الیہ کی پاسداری کرتے جاتے ہیں، مثلاً اُسی خط میں دو تین مقامات میں ایسے جملے لکھتے ہیں:-

"بالکل صحیح آپ سمجھے کہ رضا طلب اور اپنے ہر عمل میں طلبِ رضا کا شعور پیدا ہونا ہی اس طریق کا حاصل ہے..................

جزاک اللہ خوب سمجھے نام و نمود کی خواہش جس کا شرعی نام ریا و سُمعہ ہے یہ حقیقتِ عمل کی مُبطل ہے

....

مجھے آپ کی زبان سے ان باتوں کو سُن کر بڑی خوشی ہوئی اور یہ کہنے کو جی چاہا ع

آمد آں یارے کہ ما می خواستیم

زادکم اللہ علماً قُل رَبِّ زِدنِی عِلماً۔

بسم اللہ کیجئے۔ اللہ تعالیٰ آپ کے کاموں میں برکت دے"[1]

اور بھی کئی علمی خطوط ہیں جن میں سید صاحب نے توحید، شرک، بدعت، موسیقی، غنا، وطن و وطنیت، وحدت الوجود وغیرہ موضوعات اور مختلف شخصیات جیسے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت مجدد الف ثانی، ابن تیمیہ، ابن عربی عبدالوہاب نجدی وغیرہم پر اپنے خیالات و تاثرات کا اظہار کیا ہے۔

سید صاحب نے اپنے مکتوبات میں جزئیات نگاری کے بھی بڑے اچھے نمونے پیش کیے ہیں، انہیں اپنے ماحول اور اپنے گرد و پیش کی فضا کی منظر کشی کرنے کا بھی شوق ہے، ایسے مواقع پر ان کا قلم نثر نگاری کے عمدہ نمونے پیش کرتا ہے۔

جزئیات نگاری (DESCRIPTION) میں واقعہ نگاری، منظر نگاری، کردار نگاری اور موقع نگاری چار

---

[1] مکاتیب سید سلیمان ندوی ص ۱۷۲ تا ۱۷۷۔

چیزیں شامل ہیں۔

جزئیات نگاری میں وہ ادیب کامیاب ہوسکتا ہے جسے زندگی سے محبت ہو اور جس نے زندگی کے واقعات کو محض تماشائی کی طرح نہیں بلکہ ایک خاص مقصدِ زندگی کے تحت مشاہدہ کیا ہو، سید صاحب اسی لئے جزئیات نگاری میں کامیاب ہوئے ہیں کہ انہیں زندگی سے لگاؤ ہے، وہ ایک مقصدِ زندگی رکھتے ہیں، انھوں نے مشاہدہ ایک دردمند انسان کی طرح کیا ہے، ان کی جزئیات نگاری کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

"اس وقت ساحلِ بمبئی سے ۱۶۵۹ میل پر ہوں، جہاز عدن میں چند گھنٹوں کے لئے ٹھہریگا۔ آج سمندر کے سفر کو سات دن ہوگئے، بجز پانی کے کوئی چیز نظر کے سامنے نہیں۔ بحرِ عرب کی متلاطم موجوں سے تنہائی میں دل بہلاتا ہوں، کل بیٹھے بیٹھے بحرِ عرب پر ایک چھوٹی سی نظم کہہ ڈالی۔ ع :-

بحرِ عرب ہمارا کس شان سے رواں ہے

معلوم ہوا ہے کہ ۲۱ر کو جہاز "وینس" میں لنگر انداز ہوگا، یہ اٹلی میں واقع ہے، اٹلی ہو کر سوئٹزرلینڈ، فرانس اور وہاں سے انگلینڈ۔

جہاز میں اب تک تلاطم نہیں اس لئے چکر نہیں آیا۔ لیکن پیٹ کی بڑی مار ہے حالانکہ چار وقت کھانا ملتا ہے، صبح کو چائے، ۸ بجے بریک فاسٹ، ایک بجے ٹفن، ۷ بجے شام ڈنر، لیکن بدمزہ بدبو، خام، کل محمد علی صاحب نے خود باورچی خانہ میں جاکر گوشت بھونا، اب تک تو وضع میں نے وہی رکھی ہے، عمامہ کے بجائے ترکی ٹوپی، پاجامہ پر پینٹ، کالر البتہ بڑھ گیا ہے، ڈنر میں جانے کے لئے سیاہ سوٹ ضروری تھا، ایک سیاہ ایرانی وضع کی شیروانی، یعنی معمولی شیروانی سے چار پانچ انگل نیچی اور سیاہ پینٹ، سادہ کف دار قمیص، جس جہاز پر ہم جارہے ہیں بہ نہایت سست ہے، دن رات میں صرف دو سو اسّی (۲۸۰) میل چلتا ہے، مگر اس کے کمرے اور سامان و اسباب نہایت اچھے ہیں، ہر کمرے میں پلنگ مع بستر، کپڑے رکھنے کی دو الماریاں، ہاتھ منہ دھونے کے لئے پائپ مع طشت دیوار میں جڑا ہوا، ایک کرسی، ایک

برقی پنکھا، تین برقی روشنی، دو کھوٹیاں، ہر کمرہ سامانِ آرام کے لحاظ سے مسعود منزل واقع شبلی منزل سے زیادہ بہتر ہے۔ ہم اکثر بھول جاتے ہیں کہ ہمارا سفر کسی خوفناک سمندر کے اندر ہے جس کی ایک موجِ تلاطم ہماری زندگی ختم کر سکتی ہے، سید حسین صاحب آدمی بڑے وسیع المطالعہ ہیں مگر ان کو غصہ بھی جلد آجاتا ہے۔"[1]

دوسرے خط میں جزئیات نگاری ملاحظہ ہو:

"پہنچنے پر معلوم ہوا کہ ہمارا جہاز رات بھر ٹھہرے گا، اور وہ ساڑھے ۸ پر آجائے گا، اتنی دیر کے لئے ہم لوگ تیار ہو کر سیر کے لئے ساحلِ افریقہ پر اُترے، یہ پہلا موقع ہے کہ میرے پاؤں ہندوستان کے سوا اور کسی ملک پر ٹکے اور ایک غیر گورنمنٹ کے اہتمام و انتظام کی ایک جھلک بھی نظر سے گذری، راہ میں ایک مسجد آئی، نمازِ مغرب کے لئے وہاں گئے، نماز کے بعد لوگوں نے اجنبی سمجھ کر ہماری طرف دیکھا، السلام علیکم کے بعد ہمارے مقاصدِ سفر سے جب وہ مطلع ہوئے تو میں نہیں کہہ سکتا کہ ان کے چہروں سے کیسی شگفتگی کے آثار نمایاں تھے؛ فوراً سب نے ہماری کامیابی کے لئے دست دراز کئے۔ بد حال حبشی عرب تھے، سیہ فام تھے، ژولیدہ مو تھے لیکن ذوق چشیدۂ ایمان تھے، ہماری آنکھیں قیامت تک اُن کے چہروں کی شگفتگی، ان کی دست بوسی اور ان کی بغل گیری کے جلووں کو نہیں بھلا سکتیں۔"[2]

سید صاحب مع رفقاء وینس پہنچتے ہیں، اس کا مختصر حال یہ لکھا ہے:

"دوسرے دن ایک بجے کے قریب "وینس" آیا، لیکن ساحل تک پہنچتے پہنچتے شام ہو گئی، یہ شہر چھوٹے چھوٹے سیکڑوں شہروں پر منقسم ہے۔ جن کو جابجا پُلوں کے ذریعہ سے باہم ایک کیا ہے۔ بجائے سڑکوں کے نہریں ہیں، ایک جگہ سے دوسری جگہ کشتیوں پر آتے جاتے ہیں، چنانچہ ہم ہوٹل کشتی پر گئے، اسٹیشن بھی کشتی پر گئے، تمام شہر یادگار تاریخی عمارات کا مرقع ہے، تمام راستے سنگی یعنی پتھروں سے بنے ہوئے ہیں، یہاں کا ہر پتھر تاریخ کا ایک صفحہ ہے گویا دہلی مرحوم کا

---

[1] برید فرنگ ص۳ تا ۵ [2] ایضاً ص۸

نقشِ مرقوم کا لیکن افسوس کہ دہلی ویران منہدم ہے، یہ عمارات اب تک زندہ اور قائم ہیں۔

...... اب رات زیادہ گذر چکی ہے، مجھے دن رات میں تو کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا، جب نیند آتی ہے سمجھ لیتا ہوں کہ رات ہوگئی، آفتاب کا کئی کئی دن تک مُنہ دیکھنا نصیب نہیں ہوتا، یہاں لوگ آگ سے گرمی اور بجلی سے روشنی لے کر آفتاب کی تلافی کرتے ہیں"[۱]

پامپائی اور اٹلی کے قصبات اور لوگوں کی جزئیات نگاری اس طرح کی ہے:۔

"نیپلس" کے قریب اٹلی کے مشہور ویران شہر پامپائی کے آثار ہیں جو دو ہزار برس پہلے رومیوں کا ایک آباد و عالی شان شہر تھا، مگر آتش فشاں پہاڑ کے پھوٹنے سے برباد ہوگیا، غالب کمال کے ساتھ اسے دیکھنے گئے، موٹروں پر گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کا راستہ تھا، پہاڑیوں کے جھنڈ میں یہ شہر ایک مرتفع مقام پر واقع ہے، اس سفر میں اور امیر فیصل کی ملاقات کے رہگذر میں بھی اٹلی کے قصبوں اور دیہاتوں سے گذرنے کا اتفاق ہوا تھا۔ نظر آیا کہ یہ ملک کسی حالت میں ہندوستان سے بہتر نہیں، وہی افلاس و غربت ہے، بچے برہنہ تن یا میلے کچیلے کپڑوں میں عورتیں کثیف اور پھٹے پرانے کپڑوں میں سر پر بوجھ اٹھائے چل پھر رہی تھیں، کاشتکار اپنے کھیتوں میں جارہے تھے، سڑکیں ناہموار ناصاف، راستوں میں کوڑا کرکٹ، بھیک مانگنے والوں کا ہجوم، اس ویران شہر کو جو ہزاروں سال زیرِ خاکستر دفن تھا، محققینِ آثار نے اب کھود کر نکالا ہے۔ سب سے پہلا ایک عجائب خانہ ملا، جس میں عورت، مرد اور بچوں کے چند ڈھانچے ملے جو کھودنے میں نکلے ہیں اور آتش فشاں کے وقت دب کر مر گئے تھے، لاشیں اسی حالت میں اکڑی ہوئی رکھی تھیں جس حالت میں روح اُن کے تن سے نکلی تھی، اوپر چڑھ کر صحن، دیواروں، سڑکوں، عدالتوں، دوکانوں، اور کارخانوں کے آثار ملے، جن کو دیکھ کر رومی عہد کی عظمت نظر آئی، تھیٹر اور حمام خاص تماشا گاہ تھے، بہرحال اِن آثار ہی کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوم عیش پرستی کے کس حضیض اور پستی تک پہنچ چکی تھی، جس کا عکس در و دیوار کے نقشوں سے آج بھی نظر آتا ہے، برہنہ عورتوں اور مردوں کی رنگین تصویریں

---

[۱] برید فرنگ ص۱۱ و ص۱۳

ہر جگہ نظر آتی ہیں"[1]

سید صاحب نے تقریب نگاری (جو موقعہ نگاری ہی کی ایک شکل ہے) اور سیرت کشی کی بھی خوب خوب تصویریں کھینچی ہیں۔

واقعہ نگاری کے ایک دو منظر ملاحظہ ہوں:

"یہاں واقعہ ڈربی شائر میں محمد علی صاحب سے فرمائش کی گئی کہ وہ انڈین نیشنلزم اور اسلامزم پر تقریریں کریں، انھوں نے تقریر اس طرح کی کہ گویا وہ کسی مسلمان مجمع میں ہیں۔
یہاں قاعدہ یہ ہے کہ مقرر کی تقریر کے بعد حاضرین میں سے اگر کسی کو تقریر کے متعلق کوئی شبہ یا خیال ہوتا ہے تو وہ پیش کرتا ہے، طالب العلم ہر جگہ طالب العلم ہوتے ہیں، انھوں نے ایک طرف سوالات کا سلسلہ باندھ دیا، پنجاب کے کوئی پروفیسر بال کشن ہیں، جن کا تعلق گردگل سے بھی ہے، انھوں نے آریہ سماج کے مناظرانہ ٹھاٹ سے مباحثہ شروع کیا، صبح کے ۹ بجے سے شام کے ۷ بجے تک بازار گرم رہا۔ بیچ میں صرف کھانے اور چائے کے لئے مجلس برخاست ہوئی، سارے اعتراضات کا مبنیٰ یہ تھا کہ انڈین نیشنلزم چاہتی ہے کہ آپ کی کوششوں کا مرکز صرف ہندوستان ہو، اسلامزم دنیا کو حاوی ہے تو آپ خاص و عام کو کیوں کر یکجا کر سکتے ہیں، ہندوستان اور اسلام کے اغراض جب باہم متضاد ہوں گے تو آپ کیا کریں گے؟

.... ایک رات کو موسیقی کا تماشا رہا "بندے ماترم" اور "ہندوستان ہمارا" اس کا آغاز و انجام تھا۔

دوسری رات کو مشاعرہ تھا، زمین پر نشست تھی، سب ہندوستانی لباس میں تھے، برقی لیمپوں کے باوجود موم کی شمع حسب آداب مشاعرہ سب کے سامنے باری باری سے رکھی جاتی تھی، مسز نائیڈو شمع انجمن یعنی میر مشاعرہ تھیں، اردو، انگریزی، مرہٹی، گجراتی، کچھی، تامل، تلنگو، بنگالی، پنجابی غرض ہندوستان کی کوئی زبان نہ تھی جس میں نظمیں نہیں پڑھی گئیں۔ دل چسپ مجمع تھا، اور ہندوستان کی بوقلمونی کا مرقع تھا"[2]

---

[1] برید فرنگ صفحہ ۱۹۸، ۱۹۹ [2] ایضاً صفحہ ۴۱، ۴۲۔

اب البرٹ مینشن کا حال سُنئے :

"جس مکان میں ہم لوگ مقیم ہیں اس کا نام "البرٹ ہال مینشن" ہے، البرٹ ہال انگلینڈ کا سب سے بڑا اور مشہور ترین ہال ہے جس میں ۱۰ ہزار آدمی کی نشست ہے، یہ ہال ہمارے مکان کے پیچھے ہے، ہال کے ایک طرف میں البرٹ ہال مینشن ہے، یعنی عظیم الشان عمارتیں ہیں، جن میں سے ہر ایک کے اندر چھ سات منزلیں ہیں، میری سکونت چوتھی منزل پر ہے جس کو ۱۱۲ زینے کی مسافت قطع کرتی ہے، اگر لفٹ (کل کا زینہ) نہ ہو تو اترنا چڑھنا مشکل ہو جائے، البرٹ ہال کے کل فلیٹ (درجۂ عمارات) کا نمبر ۵۰ سے زیادہ ہے، ہمارے فلیٹ کا نمبر ۸ ہے، مکان کے سامنے باغ ہے، اس باغ میں البرٹ میموریل ہے، اور وہ یہ ہے کہ ایک عظیم الشان چبوترہ پر اسٹیچو قائم ہے، چبوترہ کے چاروں طرف گوشوں پر دنیا کے چار براعظم ایشیا، افریقہ، امریکہ اور یورپ کے باشندوں کے مع ان کی اہم خصوصیتوں کے مجسّمے ہیں، ہندوستان ہاتھی پر سوار ہے، افریقہ اونٹ پر، امریکہ بھینس پر اور یورپ گائے پر، اس باغ کو طے کیجئے تو دوسرا باغ شروع ہوگا۔ جس کا نام نامی اور اسم گرامی "ہائڈ پارک" ہے اور جو دانگ عالم میں اپنی خصوصیات کے لئے مشہور ہے، یہاں اکثر اوقات لوگوں کو بے حجاب جلوے نظر آتے ہیں، جا بجا میدانوں میں، درختوں کی جڑوں، کنج باغ میں، جھاڑیوں میں آپ کو دو دو کرسیاں پڑی ہوئی ملیں گی، قرآن کی آیت پاک وَخَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ زَوْجَيْنِ کی تفسیر کا عملی مشاہدہ آپ کو یہیں ہوگا، اس کے بیچ میں ایک نہر جاری ہے جس میں سیکڑوں کشتیاں پڑی ہیں، ہر کشتی کسی مرد یا صنفِ نازک کی نازک انگلیوں سے حرکت کرتی ہوئی کسی نہ کسی جھاڑی کے سایہ میں پہنچ کر گھنٹوں آرام کرتی ہے، انواع و اقسام لذائذ روحانی کا منظر دکھاتی ہے، ہر کس و ناکس چلتے پھرتے یہ منظر دیکھ سکتا ہے۔"[1]

ایک اور جگہ کا نقشہ ملاحظہ ہو، سید صاحب بیمار ہونے کے بعد ڈاکٹروں کے مشورے سے ولیشو (فرانس) میں قیام و آرام کے لئے آئے ہوئے ہیں۔

[1] برید فرنگ ص ۱۱۳ و ۱۱۴۔

"جس مقام سے میں آپ کو یہ خط لکھ رہا ہوں یہ اس شہر کا جو عارضی طور سے موسم میں آباد ہو جاتا ہے، کلب ہے، یہ ایک وسیع باغ و عمارت ہے جس میں مختلف مقامات پر کئی ہزار کرسیاں پڑی ہیں جس کے ممبر ہی اُن پر بیٹھ سکتے ہیں، اب آپ سُنئے کہ یہ تمام کرسیاں شروع سے آخر تک ہمیشہ معمور رہتی ہیں، اس کے ایک گوشہ میں تھیٹر ہے، دوسرے گوشہ میں ریسٹوران ہے، ایک کمرے میں اخبارات ہیں جن کو لوگ پڑھ رہے ہیں، اس کے مقابل کے بازوؤں کے کمروں میں میز و کرسی اور بیچ میں خط لکھنے کے لئے لفافے، کاغذ اور دوات قلم ہیں اور یہ دونوں کمرے لکھنے والوں سے بھرے ہیں، سامنے لائبریری ہے۔ اور لائبریری کے سامنے ہی قمارخانہ ہے جہاں تمام دن فرانس کے شرفاء بیٹھے ہوئے جوا کھیلتے رہتے ہیں، کھیلنے والوں کے چاروں طرف تماشائی ہیں، باغ کی ایک روش پر "لذتِ شب" کے سوداگروں کا بازار ہے، تماشا خود محوِ خرام ہے اور تماشائی چکر کاٹ رہے ہیں، ایک اور طرف رقص و سرود کا سامان ہے، یہ مجموعی نیرنگی و بوقلمونی اور ایک ہی دسترخوان پر صف بہ صف مختلف الوانِ طعام فرنچ تمدن کی خصوصیت ہے، کیا آپ ہندوستان میں بھی یہی نقشہ چاہتے ہیں؟"[1]

کردار نگاری کے مرقعے بھی دیدنی ہیں، وہ صرف ظاہری شکل و صورت کا نقشہ ہی نہیں کھینچتے[2] بلکہ درونِ خانہ بھی جھانک کر دیکھتے ہیں۔

"فیصل کا لمبا قد ہے لمبا منہ چھوٹی چھوٹی ترشی ہوئی داڑھی، بڑی آنکھیں، مسکرا کر باتیں کرتے ہیں، بہر حال ڈیڑھ گھنٹہ کی گفتگو اور مباحثہ کے بعد ہم لوگ واپس ہوئے، انھوں نے وعدے تو بہت کچھ کئے ہیں، کچھ متاثر بھی معلوم ہوتے تھے، لیکن ہم میں سے کسی کو بھی ان کی گفتگو پر اعتبار نہیں، لیکن بہر حال یہ ملاقات مفید رہی اور اس وفد کا خاتمۃ الاتصال بھی یہی ملاقات ہونا چاہیئے تھا۔"[3]

---

[1] برید فرنگ ص ۱۴۰، ۱۴۱۔ [2] سید صاحب مع رفقاء پورٹ سعید میں اُترتے ہیں۔۔۔۔ "مسلمانوں سے ملے ان کو اپنا فرض یاد دلایا اور اپنے کام سے آگاہ کیا، ہم نے ہر جگہ پایا کہ دلوں میں آگ سی لگی ہوئی ہے" (برید فرنگ ص ۱۰) [3] برید فرنگ ص ۱۸۶۔

ایک فرانسیسی اہلِ قلم سے ملاقات کا مختصر حال لکھا ہے :-

"موسیو کیلارنیرے ایک مشہور فرنچ اہلِ قلم سے ملاقات ہوئی، اس نے جس لطف و محبت، تواضع اور انسانی ہمدردی سے باتیں کیں، اس کے لفظ لفظ اور ایک ایک ادا سے جس انسانیت اور عالمگیر اخوت کا اظہار ہو رہا تھا قلم عاجز ہے کہ اس کی تصویر کشی کر سکے، اس نے کہا میں کیتھولک ہوں، میں سمجھ سکتا ہوں کہ مسئلۂ خلافت تمہارے دلوں سے کس طرح لگا ہوگا، اس نے کہا کہ فرانس تمہارے خلاف انگلینڈ سے متحد ہے تو میں اکیلا فرانس سے لڑوں گا، وہ گو فرنچ میں باتیں کر رہا تھا، ڈاکٹر نہاد رشاد ایک ترک فرنچ میں ان کی ترجمانی کر رہے تھے، تاہم مرحوم غالب کی طرح ؎

واہ ری تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

ترجمہ سے پہلے مطلب مفہوم ہو جاتا تھا، محمد علی صاحب باوجود ظاہری ڈیل ڈول کے ذرا موقع پاکر فوراً آنسو ٹپکا دیتے ہیں، اس وقت بھی آمادۂ بکا تھے مگر خیریت گذری[۱]"

حسن و جمال کا احساس سید صاحب کی شخصیت کا حصہ ہے بظاہر یہ بات ایک عالمِ دین کے بارے میں عجیب معلوم ہوگی لیکن احساسِ جمال ایک ذہنی رجحان ہے، کسی شخصِ خاص سے جذباتی لگاؤ یا محض رندی سے اس کا کوئی واسطہ نہیں، دوسرے وہ زندگی کو "خیرِ محض" جانتے ہیں، صوفیا کی طرح خدا کو حسنِ مطلق اور مظاہرِ قدرت کو اس کی جلوہ گاہ جانتے ہیں، ان کی تحریروں میں جا بجا احساسِ حسن کی جھلک دکھائی دیتی ہے، یہ احساسِ حسن اعتدال کی حدود میں ہے، اسی طرح انہیں اپنی ذات سے محبت ہے، ان کے ہاں بھی احساسِ انا (EGO) ہے مگر غالب یا ابوالکلام آزاد کی طرح افراط کا شکار نہیں، اس سے ان کے مکتوبات کی دلکشی بڑھ گئی ہے۔

وہ زندگی کی تلخ حقیقتوں سے بھی اپنا ذہنی توازن برقرار رکھتے ہیں، ان کے مزاج کی شگفتگی ان مرحلوں پر ان کی دستگیری کرتی ہے اور ہر رنگ اور حال میں وہ اپنے گرد و پیش سے لطف لینے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اپنے چچا جان کو لکھتے ہیں :-

"جی تو چاہتا ہے کہ اس سفر کا ایک ایک جزئی واقعہ آپ کو خط میں لکھوں لیکن تنگیِ داماں کا گلہ ہے

۱؎ برید فرنگ ص ۶۰ و ۶۱۔

اور کثرتِ حسن کا شکوہ ہے"[1]

عدن سے ایک خط دارالمصنفین اعظم گڈھ مسعود علی ندوی کو لکھتے ہیں، جس جہاز میں سفر کر رہے ہیں اس کے کمروں کی آرائش و زیبائش کا حال لکھتے ہوئے چپکے سے درمیان میں یہ فقرے جڑ دیئے ہیں۔

"ہر کمرہ سامان اور آرام کے لحاظ سے مسعود منزل واقع شبلی منزل سے زیادہ بہتر ہے۔"[2]

عمِ محترم کو لکھتے ہیں، سلام مسنون کے بعد ابتدا اس طرح کی ہے:

" پلاؤ مبارک! یہاں تو ابلا کچا آلو اور مچھلی بس یہی دو چیزیں مدارِ زندگی ہیں ....

...... بھائی داؤد صاحب کا "مرضِ مبارک"[3] تو اب "سالانہ عرس"[4] ہو گیا"

اپنے برادر زادے کو لکھتے ہیں:

"غلطی سے ندوہ کی شرکت کے لئے تمہارا سفر اور کفارۂ گناہ کے طور پر گھر پہنچ جانا پہلے معلوم ہو چکا تھا"[5]

"کل مجھے ملا پن کے صدقہ ایک اسلامی یورپین نکاح پڑھانا پڑا .... یورپ کے مرغزار سے ہمارا صحرا ہی ہمیں محبوب ہے، یہ مجاز اب حقیقت ہے کہ ع

حب الوطن از ملکِ سلیمان خوشتر[6]

یہ کیا کہتے ہو کہ ہم وزیرِ اعظم سے مرعوب ہو گئے؟ مرعوبیت اتنی بھی ہوئی ہو جتنی مجھے اپنے بڑے بھائی کے سامنے ہوتی ہے تو کفر .... وزیرِ اعظم سے رعب کھانا قابلِ مضحکہ تخیل ہے"[7]

"میری لال ٹوپی بھی ولایت میں عجائب المخلوقات میں سے ہے، انگلینڈ میں تو جدھر نکلتا ہوں تماشا بن جاتا ہوں .... مشرقی مسلمان اقوام سے انگلینڈ آنے والے صرف ہندوستانی مسلمان ہیں، وہ بمبئی ہی سے "صاحب" بن کر روانہ ہوتے ہیں اور اکثر تو گھر ہی میں دیسی صاحب بن لیتے ہیں۔"[8]

---

۱ بریدفرنگ ص۵ ۲ ایضاً ص۵ ۳ یعنی سالانہ خارشت ۴ بریدفرنگ ص۸۔ ۵ ایضاً ص۱۱۵

۶ ایضاً ص۱۱۱ ۷ ایضاً ص۱۱۵ ۸ بریدفرنگ ص۱۵۷۔

چچا صاحب کو خط اس طرح لکھتے ہیں:

"چچا جان! کیوں صاحب! چچا جان کو لوگ مذاق کیوں سمجھتے ہیں، میں بھی ہندوستان میں اس کو مذاق سمجھتا تھا مگر ولایت کی فرزانہ اور دانش آموز آب و ہوا میں سوچتا ہوں تو اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی، بنا بریں امید ہے کہ آپ جو ولایتی چیزوں کو نئی روشنی میں دیکھ کر قابلِ تقلید سمجھتے ہیں میرے اس نئے اجتہاد کو مذاق پر محمول نہ فرمائیں گے"[1]

رمضان المبارک رخصت ہو چکا ہے اور عید کا چاند نظر آئے دو گھنٹے ہوئے ہیں، اس کو اس طرح لکھتے ہیں:

"رمضان شریف تو یہاں بھی تشریف لائے تھے کوئی دو گھنٹہ ہوئے کہ رخصت ہوئی، کل عید ہے"[2]

چچا صاحب کو لکھتے ہیں:

"آپ چندہ لینے کو آئیں تو کون نہ دے ع

غازی چو تو ئی روا ست کافر بودن"[3]

انہی کو دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

"جناب والا! آپ سے تمام راز اس لئے کہے جاتے ہیں کہ اُن سے بیجا فائدہ اٹھائیں"[4]

ایک خط میں غالباً چچا جان کی شاعری پر انہیں مبارک باد دینے کا طریقہ انوکھا اختیار کیا۔

"کارڈ شرف افزا ہوا۔ پلاؤ مبارک! چاند کا قران السعدین مبارک"[5]

مولانا عرفان صاحب کو لکھتے ہیں:

"آپ نے مولویوں کو چھوڑ کر گرنیجوٹوں سے عہد باندھا، کیا پوچھ سکتا ہوں ——

تو عہد با کہ بہ بستی و از کہ بگسستی"[6]

مولانا شاہ معین الدین ندوی صاحب کو لکھتے ہیں:

"آپ جو کچھ لکھیں اس میں خیال رکھیں کہ سختی نہ آنے پائے۔

گر گڑ سے مرے تو زہر کیوں دیجئے"[7]

---

[1] برید فرنگ ص۱۵۵، [2] برید فرنگ ص۱۱۷، [3] معارف دسمبر ۱۹۶۰ء ص۴۶۰، [4] معارف دسمبر ۱۹۶۰ء ص۴۶۲

[5] معارف دسمبر ۱۹۶۰ء ص۴۶۳، [6] مکاتیب نمبر نقوش ص۴۹۶، [7] معارف جون ۱۹۵۷ء مکتوب نمبر ۳۲

انہیں کو ایک دوسرے خط میں تحریر فرمایا:

"اب یہاں سے نکلنے کو پر تول رہا ہوں"[۱]

ایک تیسرے خط میں لکھتے ہیں:

"آج کچھ دسہری اور سپیدے اور لنگڑے ٹوٹنے کی امید ہے، ثمر بہشت کے دانے اچھے آتے ہیں مگر افسوس پدر بزرگوار اول کی طرح مجھے اس "ثمر بہشت" سے محروم رہنا پڑے گا یعنی اس سے پہلے ہی بہشت نار دیسنہ سے نکلنا پڑے گا۔"[۲]

سید صاحب کے مزاج کی یہ شگفتگی معمولی چٹکلے بازی سے گذر کر بعض اوقات لطیف مزاح کا روپ بھی اختیار کر لیتی ہے:

"ہر کشتی کسی مرد یا صنف نازک کی انگلیوں سے حرکت کرتی ہوئی کسی نہ کسی جھاڑی میں پہنچ کر گھنٹوں آرام کرتی ہے .... ارضی جنت کے اس احاطہ میں آکر فرشتۂ غیب کی جو پہلی آواز آپ کے کانوں میں آئے گی وہ اعلموا اما شئتم ہے .... غرض ہر وہ مقام جہاں کوئی مادی جسم رہگذر پا سکتا ہو اس "شریف طبقہ" کے وجود سے محروم نہیں۔"[۳]

ایک جگہ ایسا لکھا ہے:

"باغ کی ایک طرف روش پر "لذت شب" کے سوداگروں کا بازار ہے، تماشا خود محو خرام ہے اور تماشائی زرجیب جگر کاٹ رہے ہیں، ایک اور طرف رقص و سرود کا سامان ہے۔"[۴]

ایک مقام میں اس طرح تحریر فرمایا ہے:

"یورپ کو ہر چیز میں اسی طرح تجارت ہی تجارت اور بنیا پن ہی بنیا پن نظر آتا ہے جس طرح کہتے ہیں کہ ایشیا کے صوفیوں کو ہر جگہ خدا ہی خدا نظر آتا ہے۔"[۵]

بعض سیاسی مصلحتیں بسا اوقات مکتوبات میں بھی کھل کر بات کہنے کی اجازت نہیں دیتیں، ایسے مواقع پر وہ ٹرکی

---

۱ معارف اپریل ۱۹۵۶ء مکتوب نمبر ۱۴۔ ۲ معارف اپریل ۱۹۵۶ء مکتوب نمبر ۱۴۔ ۳ برید فرنگ ص ۱۱۴
۴ برید فرنگ ص ۱۴۰۔ ۵ برید فرنگ ص ۱۴۳۔

بلیغ انداز میں رمزیہ پیرایہ اختیار کرتے ہیں، پاک و ہند میں کشمیر کا مسئلہ بڑی نازک صورتِ حال اختیار کر گیا تو سید صاحب ہندوستان میں بیٹھے ہوئے مسعود عالم ندوی سے اس کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہتے ہوئے کنایہ و رمز کا طریق اختیار کرتے ہیں۔

"معلوم نہیں آپ کے "ہمسایہ" کا کیا حال ہے، مجھے اس کا بڑا تعلقِ خاطر رہتا ہے، وَلِلّٰہِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ [1]

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"آپ کے ہمسایہ کے لئے ہمیشہ دست بدعا رہتا ہوں میری نگاہ میں اس کی بڑی اہمیت رہتی ہے" [2]

مؤرخانہ دیانت داری ان کے مکتوبات کا خاص جوہر ہے، وہ احباب کو خط لکھتے وقت اس بات کا خاص خیال رکھتے ہیں، اسی طرح وہ اپنے رفقاء کو کسی نہ کسی مقالہ یا کتاب لکھنے کی ترغیب دیا کرتے ہیں، ان کی شائع شدہ تحریروں کی غلطیوں سے انہیں آگاہ فرماتے ہیں، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

امتیاز علی عرشی صاحب کو تحریری کام کرنے کی ترغیب اس طرح دیتے ہیں:

"سیدنا عمر فاروق رضؓ کے مکاتبات و خطبات جمع کیجئے، کنز العمال، موطاء امام مالکؒ، مسندِ دارمی تو مطبوعہ ہیں، باقی مصنف عبد الرزاق اور مصنف ابنِ ابی شیبہ قلمی باقی صحاح و سنن و مسانید تو موجود ہی ہیں۔

علاوہ ازیں طبری اور بلاذری بھی ملاحظہ ہو" [3]

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کو اپنے علمی فتوحات کا دائرہ وسیع کرنے کے لئے اس پیرایہ میں تشویق دلاتے ہیں۔

"ضرورت ہے کہ آپ تاریخ کے کوچہ سے اپنا قدم باہر نکالیں اور دوسرے فنون کی طرف توجہ کریں" [4]

---

[1] برید فرنگ ص ۱۱۷ یہ بھی اس کی ایک اچھی مثال ہے، برید فرنگ میں اور بھی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ [2] مکاتیب سید سلیمان ندوی ص ۲۱۳، [3] مکاتیب نمبر نقوش ص ۲۹۵ [4] معارف اپریل ۱۹۵۷ء مکتوب نمبر ۱۶

انہی کو ایک دوسرے گرامی نامے میں ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں:

"آپ اپنے لئے تاریخ کے سوا کوئی دوسرا میدان ڈھونڈھیئے، اتنے دنوں میں آپ کا مذاق پختہ ہوچکا ہے، آپ ہی بتائیں کہ ادب، فلسفہ، کلام کون سا میدان پسند ہے یا عصریات میں سے کوئی چیز مرغوب خاطر ہو"[1]

مسعود عالم ندوی کو کئی خطوط اس طرح کے لکھے ہیں کہ وہ کوئی مضمون یا کتاب لکھیں، ہم صرف ایک مثال دیتے ہیں:-

"میرا بڑا جی چاہتا ہے کہ کسی ندوی کے قلم سے ردِ اشتراکیت پر کوئی رسالہ نکلے، اسی لئے آپ سے خواہش ہے کہ یہ آپ کے دلچسپی کی چیز ہے"[2]

اسی طرح جب کوئی محب کوئی غلطی کرتا تو فوراً اُس کی طرف متوجہ ہو جاتے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

مالک رام صاحب کو لکھتے ہیں:

"آپ کے مضمون میں بعض باتیں تصحیح طلب ہیں، مضمون پر نشان بنا دیا گیا ہے اور الگ کاغذ پر ایک نوٹ بھی ہے"[3]

شاہ معین الدین ندوی کو اصلاح دیتے ہیں۔

"شذرات میں غبارِ خاطر میں چند باتیں کھٹکتی ہیں، اصلاح کر دیجئے۔

۱- زاغ وزغن نکال دیجئے۔

۲- سعی ومحنت سے نہیں بلکہ عطا الوہیت ہے کی جگہ "عطاء موہبت سے ہے" بنا دیجئے۔

۳- اظہار وبیان کی فراوانی کی جگہ قوتِ اظہار وبیان کی فراوانی کر دیجئے"[4]

---

[1] معارف اگست ۱۹۵۷ء مکتوب نمبر ۳۹ [2] مکاتیب سید سلیمان ندوی ص۱۵

[3] مکاتیب نمبر نقوش ص۱۴ [4] معارف اپریل ۱۹۵۷ء مکتوب نمبر ۱۴

انہی صاحب کو دوسرے خط میں اس طرح ٹوکا:

"گاندھی جی کا ماتم دیکھا، آورد اور آمد کا فرق اور سب ٹھیک ہے...........
تنقید میں اعتدال ہو ابتذال نہ ہو[1]"

نصیر الدین ہاشمی صاحب کو تحریر فرمایا ہے:

"نسخہ کی آخر کی عبارت ضعیف عباد اللہ اگر آپ نے صحیح نقل کیا ہے تو غلط ہے، اضعف عباد اللہ چاہئے جیسے اس کے بعد واعجز خلق اللہ ہے[2]"

رفیق خاور صاحب نے سید صاحب کے مجموعۂ مکاتیب برید فرنگ پر ذیل کا تبصرہ کیا ہے:

"....... ان خطوں سے اس وقت کی اسلامی دنیا اور یورپ کے سیاسی و معاشرتی حالات پر روشنی پڑتی ہے، جس سے ان کی اہمیت ظاہر ہے، سید صاحب کا سیدھا سادھا اسلوب اور سنجیدہ مزاج ان خطوط میں بھی نمایاں ہے، اس طرح کتاب کو دوگونہ ادبی و تاریخی اہمیت حاصل ہے[3]"

ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی صاحب نے سید صاحب کے خطوط پر حسب ذیل رائے دی ہے:

"علامہ اقبال کے خطوط اس اعتبار سے بہت اہم ہیں کہ وہ ایک بڑے شاعر کے خطوط ہیں جو ان کے ذہن اور نظام فکر سمجھنے میں مدد دیتے ہیں لیکن ان میں انشاء پردازی کا کمال نہیں ہے ان کی عبارت کہیں انگریزی کے شکنجہ میں گرفتار ہے اور کہیں فارسی کے، اُن کے مقابلہ میں سید سلیمان ندوی مرحوم کے خطوط کہیں زیادہ دلچسپ ہیں جن میں حسن اندیشی اور انشاء پردازی بھی ہے[4]"

---

[1] معارف اگست ۱۹۵۶ء مکتوب نمبر ۳۳ [2] مکاتیب نمبر نقوش ص ۵۱۶

[3] ماہِ نو نومبر ۱۹۵۳ء ص ۵۷

[4] اردو خطوط کے پچیس سال ص ۱۳۴ جوبلی نمبر ساقی مدیر شاہد احمد دہلوی۔

موسیو سدیو کی تاریخِ عرب پر ایک نظر

جناب شبیر احمد خاں غوری ایم اے ایل ایل بی، رجسٹرار امتحانات عربی وفارسی (اتر پردیش)

موسیو سدیو جماعتِ مستشرقین کے اُن مستثنیات میں سے ہیں جنھوں نے "خاورشناسی" کی دیرینہ روایات کے برخلاف اسلام اور بانیِ اسلام کے متعلق اپنی نگارشات میں مصلحت کوشی پر حقیقت نگاری کو ترجیح دینے کی کوشش کی، پھر بھی کچھ تو اس وجہ سے کہ ماحول کے اثرات سے یک قلم غیر متاثر ہوجانا ناممکن ہوتا ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلامیات کے سلسلہ میں بہت سے مصادر وماٰخذ جو اب منظرِ عام پر آگئے ہیں اُس زمانہ میں موجود نہ تھے، اُن سے بہت سے تسامحات ہوئے ہیں، جن کی اصلاح کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان میں سے کتنے تسامحات خود موسیو موصوف سے ہوئے ہیں اور کتنے کے ذمہ دار مترجمین ہیں، کیوں کہ سدیو کی کتاب کا پہلے عربی میں ترجمہ ہوا اور اس عربی ترجمہ کا اردو میں ترجمہ کیا گیا، مجھے خصوصیت سے چھٹے مقالے کے تسامحات کی نشاندہی کرنا ہے۔

راقم السطور نہ تو فرانسیسی زبان سے واقف ہے اور نہ اُسے اس کتاب کا انگریزی ترجمہ مل سکا نہ عربی ترجمہ، اس لئے پیشِ نظر اُردو ترجمہ کے اغلاط کے متعلق متعین طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ کس سے چوک ہوئی۔ ایسا خیال ہوتا ہے کہ بعض مقامات پر خود موسیو سدیو سے تسامح ہوا ہوگا، مثلاً مصنف کا یہ کہنا کہ بنی موسیٰ کی رصدگاہ بغداد کے مشرقی حصہ میں واقع تھی غلط ہے، کیونکہ حسب تصریح البیرونی (قانون مسعودی جلد ثانی ص ۶۴۱) یہ رصدگاہ سامرا میں واقع تھی،

بعض جگہ عربی مترجم سے تسامح ہوا ہوگا بالخصوص تلفظ کے بارے میں: مثلاً اُقلیدس کا عربی ترجمہ

حجاج بن یوسف بن مطر نے کیا تھا مگر پیش نظر اُردو ترجمہ میں یہ نام "حجازی بن یوسف" ہے۔

اور بعض جگہ اُردو مترجم سے تسامح ہوا ہوگا، بالخصوص مصطلحاتِ فنیہ کے ترجمہ میں، اور اس کی وجہ ظاہر ہے، اس مقالہ کا موضوع کچھ اس قسم کا ہے جو آج سے چالیس پچاس سال پیشتر تک اُردو مترجمین بلکہ اکثر فضلاء کے لئے بھی بالکل ایک نئی چیز تھا۔

کتاب سات مقالوں پر مشتمل ہے، پہلے پانچ مقالے سیاسی تاریخ پر ہیں، ان کا ترجمہ مولوی عبدالغفور خاں رام پوری نے کیا تھا، آخری مقالہ اسلام کی موجودہ حالت پر ہے، چھٹا مقالہ اسلامی ثقافت (علوم و فنون) پر ہے، ان دونوں آخری مقالوں کا ترجمہ مولوی عبدالحلیم انصاری نے مولانا ظفر الملک علوی کے ایماء سے کیا تھا، بعد ازاں پوری کتاب کے ترجمہ پر علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور نے نظر ثانی کی، پھر بھی بہت سے تسامحات رہ گئے، بالخصوص مقالۂ ششم کے باب اول کے ترجمہ میں جو ریاضی و ہیئت اور جغرافیہ پر مشتمل ہے۔

پوری کتاب پر تبصرہ فرصت کا مقتضی ہے جو بجائے خود عنقا ہے، اس لئے "مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ" کے مصداق مقالۂ ششم کے باب اول کے پہلے سولہ[16] مباحث پر ایک نظر ڈالی جا رہی ہے، تبصرہ تعلیقات کی شکل میں پیش کیا جائے گا، اس غرض سے پہلے پورا مبحث نقل کیا جائے گا، ازاں بعد محل نظر تسامحات کی نشان دہی کر کے مختصر طور سے اُن کی اصلاح کی کوشش کی جائے گی، وباللہ التوفیق۔

مقالۂ ششم

عہدِ اوّل کا عربی تمدّن

مدرسۂ اسکندریہ کے بعد مدرسۂ بغداد کی علمی مرکزیت

ابتدائے عہدِ اسلام میں اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام قوت فتح ممالک اور اشاعت اسلام میں صرف کی، صحابۂ کرام کے بعد جو نسل ہوئی اُس نے کچھ کچھ علومِ ادبیہ کی جانب توجہ کی، لیکن اس نسل کی بھی بہت کچھ قوت فتح ممالک اور نشر اسلام ہی پر صرف ہوئی تا آنکہ مسلمانوں میں اندرونی فتنہ و فساد کی آگ بھڑکی اور وہ خانہ جنگیوں میں مصروف ہو کر کشور کشائی اور علمی مشاغل دونوں سے الگ ہو گئے۔

یہ خانہ جنگی ختم ہوئی اور اسلامی حکومت کو یکسوئی حاصل ہوگئی تو فتوحات کا سیلاب پھر اُمنڈا اور اس مرتبہ اسلامی فتوحات کے سیلاب کی لہریں دنیا کے بہت دور دراز ممالک تک پہونچ گئیں، مسلمانوں کو عظیم الشان اور نمایاں فتحیں حاصل ہوئیں خصوصاً سنہ ۵۰ھ میں دولتِ بنی اُمیہ کے زوال کے بعد وہ مشرق میں ممالکِ شام و فارس کی جانب دریائے سندھ اور دریائے قزوین تک اور مغرب میں تمام شمالی افریقہ اور جزیرہ نمائے اندلس کے بہت بڑے حصہ کو اپنے زیرِ نگیں کر چکے تھے اور ملک فرانس پر حملہ آور ہو کر اُسے پامال اور مسخر کر لینے کی دھمکی دے رہے تھے، مگر فرانس کے حکمراں چارلس مارٹل نے اقلیم نوارہ کے میدانی علاقہ میں خلیفہ عبدالرحمٰن الاموی تاجدار اندلس کے لشکر کو شکستِ فاش دی اور کچھ اس طرح غارت کر ڈالا کہ بارِ دیگر مسلمانوں کو فرانس پر فوج کشی کی جرأت نہ ہو سکی۔ اس کے بعد مسلمانوں کو مزید کشور کشائی سے استغنا پیدا ہوگیا، اور تیغ و سناں کی بازی سے متبرا ہو کر انہیں قلم و کاغذ کا کھیل مرغوب ہو چلا، حامی علم و فن اور علماء پرور خلفاء کی پیروی میں عام طور پر مسلمانوں کے ہر طبقہ میں علمی منافست و مسابقت کا جذبہ پیدا ہوگیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جہالت فنا ہوگئی اور اُمم مشرقیہ بلکہ تمام اسلامی ممالک میں عربی مصنفات و مؤلفات بکثرت شائع ہوگئیں، انھیں مصنفات کے بڑے حصّے سے جو آج تک موجود ہے، عربی لٹریچر مرکب ہے اور یہ ذخیرۂ علم و ادب یقیناً دنیا کے مشہور و وسیع ترین علوم و ادبیات میں داخل ہے۔

محلاتِ نظریہ

اس تمہیدی مقدمہ میں تین باتیں مزید توضیح و اصلاح کی مستحق ہیں:۔

۱۔ مدرسۂ اسکندریہ کے بعد مدرسۂ بغداد کی علمی مرکزیت۔

۲۔ ابتدائے عہدِ اسلام میں اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام قوت فتحِ ممالک اور اشاعت اسلام میں صرف کی،

۳۔ صحابۂ کرام کے بعد جو نسل ہوئی، اس نے کچھ کچھ علوم ادبیہ کی جانب توجہ کی۔

تبصرہ

(۱) مستشرقین کا خیال ہے کہ مدرسۂ بغداد اسکندریہ کے میوزیم اور اکیڈیمی کے انداز پر قائم ہوا تھا، یہ خیال غلط ہے، مدرسۂ بغداد جندی سابور ایران کی یادگار کے طور پر ظہور میں آیا تھا، بغداد عباسی عہد میں تعمیر ہوا جو

ایرانیوں کی مدد سے برسرِ اقتدار آئے تھے، لہٰذا انھوں نے ہر معاملے میں بالخصوص علم و ادب کی سرپرستی میں ایرانی روایات ہی کا احیاء کیا، خاص طور پر مامون الرشید (۱۹۸ - ۲۱۸ ھ) کی تخت نشینی تو گویا خسرو انوشیرواں کا تختِ کیانی پر باز جلوس تھا۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

ممکن ہے عباسیوں کی پیشرو یعنی اموی حکمران رومن روایات سے متاثر ہوئے ہوں، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ اُن کے زمانہ میں علم و ادب کی کوئی خاص سرپرستی نہیں ہوئی۔

(۲) موسیو سدیو کے اس خیال سے کہ ابتدائے عہدِ اسلام میں صحابۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام توجہ فتوحات اور اشاعتِ اسلام پر مرکوز کردی تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اصولی طور پر اسلام کو کشور کشائی و ملک گیری کی ایک تحریک سمجھ لیا ہے، یہ خیال بھی غلط ہے،

واقعہ یہ ہے کہ اسلام صرف ایک دینی تحریک تھی جس کا مقصد بندوں کو اپنے رب کی "عبادت" کی طرف رہنمائی کرنا تھا، کیوں کہ اسلامی آئیڈیالوجی کی رو سے یہی مقصدِ تخلیق ہے۔[۱] اور اسی مقصد کے تحقق کے لئے بدوِ آفرینش سے نبی آخرالزماں کے زمانہ تک انبیاء و رسل مبعوث ہوتے رہے تھے۔[۲]

اس اصولی تعلیم کا منطقی نتیجہ انسانیت کی عظمت اور انسانوں کی مساوات تھا، مگر خود غرض افراد نے اقتصادی دستبرد اور اپنے ابناءِ جنس کی گاڑھے پسینے کی کمائی مفت میں کھانے کے لئے اس بنیادی حقیقت کو انسانی ذہن سے فراموش کرنے کے لئے نت نئی آئیڈیالوجیاں تراش لی تھیں، لہٰذا جب اسلام مبعوث ہوا تو اربابِ اقتدار اور بندگانِ ہوس کو اس بنیادی تعلیم میں اپنی موت صاف نظر آئی، اس لئے پہلے خود عرب اقتدار پرستوں نے اور پھر عرب کے ہمسایہ جبابرۂ روزگار نے بزورِ شمشیر اس انقلابی تحریک کو دبانے کی کوشش کی، اسلام جیساکہ اس کے نام سے ظاہر ہے، امن و آشتی کا پیغام تھا، مگر انجام کار اسی امن و آشتی کے تحفظ کے لئے اُسے بفحوائے آیۂ کریمہ "وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّٰهِ" شمشیر بکف ہونا پڑا۔

---

[۱] سورۂ ذاریات - ۵۶ - "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"۔

[۲] سورۂ انبیاء - ۲۵ - "وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ"

یہ حقیقت تھی اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے "فتح ممالک" پر اپنی توجہ مرکوز کرنے کی، اور اگر اُن کی جانب سے بدر یا یرموک یا قادسیہ کہیں بھی تہادُن دستی کا اظہار ہوتا تو خدا ہی جانتے تاریخِ عالم کے دھارے کا کیا رُخ ہوتا۔

(۳) موشیو سدیو نے لکھا ہے:

"صحابۂ کرام کے بعد جو نسل ہوئی اُس نے کچھ کچھ علومِ ادبیہ کی جانب توجہ کی"

اس باب میں چند چیزیں قابلِ غور ہیں:-

(ا) جس سرعت کے ساتھ اسلام نے علمی وثقافتی ترقی کی، اس کی نظیر تاریخ میں ڈھونڈے نہیں ملے گی، اسلام ایسے ملک میں مبعوث ہوا جو "جہالت" کا مصداق تھا اور جسے علم پر نہیں بلکہ "جہل" پر فخر تھا، ایک جاہلی شاعر کہتا ہے:

اَلَا لَا یَجْهَلَنْ اَحَدٌ عَلَیْنَا ؛ فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِیْنَا

(ب) بعثتِ اسلام کے وقت پورے ملکِ عرب میں سترہ آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے، مگر یہ اسلام کا ادنیٰ کرشمہ ہے کہ اُس نے نیم متمدن وحشی اور اَن پڑھ بدّوؤں کو قلیل مدت میں اتنا صاحبِ علم وفضل بنا دیا کہ وہ آج کی متمدن دنیا کے استاد قرار پائے، لیکن تاریخ کے اس اعجوبہ میں خارجی اسباب کا کوئی دخل نہیں ہے، یہ اسلام کی داخلی تعلیم کا منطقی نتیجہ تھا، چنانچہ نزولِ قرآن کا آغاز ہی "اقرءْ" کے ایجابی امر سے ہوا:-

"اِقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ"

اس کے ساتھ اسلام نے اپنے متبعین کو حکم دیا کہ وہ اپنی عملی زندگی میں "لکھنے" سے کام لیں:-

"یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاكْتُبُوْهُ وَلْیَكْتُبْ بَّیْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ"

نتیجہ یہ ہوا کہ نوشت وخواند مسلمانوں کا ایک دینی فریضہ بن گئی جس میں مرد وعورت، شریف ووضیع اور امیر وغریب کا کوئی امتیاز نہ تھا۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تحریر وکتابت کے ساتھ جو اہتمام فرماتے تھے اُس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ جنگِ بدر میں جو قیدی گرفتار ہو کر آئے اور ان میں جو لوگ زرِ فدیہ ادا کرنے سے قاصر تھے، آپ نے حکم دیا کہ

ہر ایسا نادار قیدی مدینہ منورہ کے دس بچوں کو نوشت و خواند سکھا دے، یہی اس کا زرِ فدیہ ہے۔

(ج) پھر اسلام نے "علم" کے ساتھ جو غیر معمولی اہتمام و اعتنا برتا، اُس کی مثال دنیا کا کوئی سماج پیش نہیں کر سکتا، اس نے مادّی نعمتوں کے بجائے علم و حکمت کو زندگی کی "قدرِ اعلیٰ" (خیرِ کثیر) قرار دیا۔

"وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا"

لہٰذا اس نے نزولِ قرآن کے افتتاح کے دن ہی انسان پر معبودِ برحق کی سب سے بڑی نعمت یہ بتائی کہ اُس نے اس نادان کو دانائی سکھائی:-

"اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ"

خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا تعارف قرآن ایک "معلمِ کتاب و حکمت" کی حیثیت سے کراتا ہے جس کی بعثت مومنین پر اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی نعمت ہے:-

"لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ"

اور اس "معلمِ کتاب و حکمت" نے اپنے جاں نثاروں کو ایجابی طور پر مامور کیا کہ خود کو اُس زیورِ شائستگی سے متعلق کریں جس کا نام علم ہے:-

"طلب العلم فریضۃ علیٰ کل مسلم و مسلمۃ"

اس ترغیب و تشویق کا نتیجہ تھا کہ اسلام کے پیروؤں میں حصولِ علم کا ایک بے پناہ جذبہ پیدا ہو گیا اور وہ قوم جس کا امتیازی وصف اسلام لانے سے پہلے "جہالت" تھا، مشرف باسلام ہونے کے بعد کچھ ہی دن میں مشرق و مغرب کے علمی خزانوں کی وارث ہو گئی کیونکہ اُن کے رسول نے انہیں بتا دیا تھا کہ علم و حکمت مردِ مومن کی متاعِ گم گشتہ ہے، جہاں ملے لے لے:-

"کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المؤمن اینما وجدھا فھو احق بھا"

اور اس کی تلاش و جستجو کے لئے انہیں ایجابی طور پر مامور کیا تھا۔

"اطلبوا العلم ولو کان بالصین"

لہٰذا اپنے رسول کے اس حکم کی تعمیل میں مسلمانوں نے بحر و بر ناپ ڈالے، علم و حکمت کے موتیوں کی تلاش میں بستیاں اور ویرانے چھان ڈالے اور اپنی سعیِ پیہم اور جہدِ مسلسل سے آخر کار آج کی متمدن دنیا کے اُستاد قرار پائے۔

(د) مسلمانوں نے صرف نوشت و خواند یا دینی علوم ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ سائنسی علوم میں بھی کمال حاصل کیا اور یہ "حصولِ کمال" اُن کے دین کی بنیادی تعلیم کا مقتضا تھا جسے جلد یا بدیر اُنھیں کرنا ہی تھا، اسلام کی بنیادی تعلیم "توحید و ربوبیت" ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، بالفاظِ دیگر اللہ رب العزت کے سوا انسان کا کوئی آقا نہیں سب اُس کے محکوم ہیں، کائنات کی وہی سب سے افضل و اشرف مخلوق ہے، دنیا کی ہر چیز اُس کے واسطے پیدا کی گئی ہے اور وہ صرف خلاقِ کائنات کی عبادت کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔

اس تعلیم کا منطقی نتیجہ اس کے سوا کیا ہو سکتا تھا کہ پیروانِ اسلام کائنات کے سامنے بھکاری کی حیثیت سے نہیں بلکہ شکاری کی حیثیت سے جائیں اور اُس کی ظاہر و پوشیدہ قوتوں کو قابو میں کر کے اپنے مقصد کے مطابق استعمال کریں، اسی کا نام تسخیرِ کائنات ہے جس کے لئے قرآن بار بار ہمت افزائی کرتا ہے اور اسی تسخیر ارض و سمٰوات اور کائنات کی پوشیدہ قوتوں کی واقفیت کا نام "علم طبیعی" اور نیچرل سائنس ہے،

اس لئے قرآن اپنے متبعین کو مامور کرتا ہے کہ وہ مظاہرِ کائنات کا مشاہدہ کریں اور جو لوگ اس فریضہ سے پہلو تہی کرتے ہیں وہ ان پر زجر و توبیخ کرتا ہے،

"اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِىْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَىْءٍ وَّاَنْ عَسٰۤى اَنْ يَّكُوْنَ قَدِ اقْتَرَبَ اَجَلُهُمْ فَبِاَىِّ حَدِيْثٍۢ بَعْدَهٗ يُؤْمِنُوْنَ"

غرض تاریخ کا یہ ناقابلِ تردید واقعہ ہے کہ قرآن کریم نے اُن تمام علوم کی ہمت افزائی کی جو آج یا آئندہ طبیعیاتی علوم کے تحت میں محسوب کئے جائیں گے، چنانچہ جب آیۂ کریمہ:-

"اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الْاَلْبَابِ"

کا نزول ہوا تو پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ویل لمن لاکھا بین لحییتیہ ولم یتفکر فیہا"

اور یہ رجحان علمائے دین میں آخر تک برقرار رہا ہے چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

"من لم یعرف الھیئۃ والتشریح فھو عنین فی معرفۃ اللہ تعالیٰ۔" جو شخص علمِ ہیئت اور علم تشریح الاجسام نہیں جانتا وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت کا مردِ میدان نہیں ہے۔

ان دینی تعلیمات کا جو متبعین اسلام کے اعماقِ قلب میں راسخ ہو چکی تھیں، یہی نتیجہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ جلد از جلد جملہ علوم میں کمال حاصل کرلیں، گزشتہ فاتحین مفتوحہ ممالک کے علمی ذخائر کو نیست و نابود کر دیا کرتے تھے مگر مسلمانوں نے انھیں حرزِ جان بنایا، اپنی زبان میں ترجمہ کیا اور پھر اپنے شوقِ بے پایاں سے اُس میں چار چاند لگائے۔

(۵) اسلام نے جس تیزی سے علمی و ثقافتی ترقی کی اُس کی نظیر ڈھونڈے سے بھی نہیں ملے گی، آج قرنِ اول کے مسلمانوں کے علمی شوق کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا،

۶۲۲ء میں پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ طیبہ پہونچتے ہیں اور اسلامی ریاست کی بنیاد ڈالتے ہیں، اس کے بعد کے گیارہ سال خارجی قوتوں سے جو اسلام کو مٹانے کے لئے سر دھڑ کی بازی لگا چکی تھیں، نبرد آزمائی میں گزرتے ہیں، عرب اقتدار پرستوں سے فرصت ملتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ رومن تجبرؔ اسلام کی بیخ کنی کے لئے یرموک میں فوجیں جمع کر رہا ہے، اسی عرصہ میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب سے جا ملتے ہیں۔

۶۳۳ء (مطابق ۱۱ھ) میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اُن کے جانشین ہوتے ہیں، جنھیں باہر کے رومی حملے کے علاوہ داخلی طور پر منکرینِ زکوٰۃ کے فتنہ کا سامنا کرنا ہے، اس سے زیادہ خطرناک مدعیانِ نبوت کی دسیسہ کاریوں کا تدارک کرنا ہے جنھیں پوشیدہ طور پر ایران کے اربابِ اغراض کی شہ مل رہی تھی، صدیقِ اکبرؓ ان مسائل سے بڑی تیزی سے بنٹنا چاہتے ہیں کہ خود انتقال فرما جاتے ہیں اور اُن کے جانشین عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہوتے ہیں، وہ بھی اپنے پیشرو کی پالیسی برقرار رکھتے ہیں، نیز حدودِ اسلام کے تحفظ کی خاطر فارورڈ پالیسی اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ دس سال بعد وہ بھی شہید ہو جاتے ہیں، ان کے جانشین عثمان ذی النورین رضؓ ہوتے ہیں، اُنھیں اپنے پیشرو کی فارورڈ پالیسی جاری رکھنے کے ساتھ ساتھ اُس اندرونی فتنے سے سابقہ پڑتا ہے جو بزورِ شمشیر اسلام کو مٹانے سے مایوس ہو کر اندرونی طور پر اُس میں انتشار پیدا کرنے کی کوشش میں سرگرم تھا، اس کے سدِ باب کی کوشش میں بارہ سال بعد وہ بھی شہید ہوتے ہیں اور علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ اُن کے جانشین ہوتے ہیں، لیکن جو فتنہ اُٹھ چکا تھا وہ آسانی سے فرو ہونے والا نہ تھا: پہلے جنگِ جمل ہوئی، پھر جنگِ صفین، پھر تحکیم کا مسئلہ آیا جس کے

نتیجہ میں خوارج کا فرقہ ظہور میں آیا اور اُن کی اصلاح کے لئے نہاوند کی لڑائی ہوئی، مگر سب بے سود اور انجام کار پانچ سال بعد (۴۰ھ) خلافتِ اسلام کا سربراہ ایک خارجی کی تلوار سے شہید ہو جاتا ہے۔

یہ چالیس سال کی مدت ہے جو قوموں کی زندگی میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی، وحشی اقوام کو بربریت سے نکلنے کے لئے صدیاں درکار ہوتی ہیں، عرب کے نیم متمدن بدو چالیس سال میں کیا کر سکتے تھے، مگر اسلام کا کرشمہ ہے اور اس کی دینی تعلیم کا نتیجہ کہ اس قلیل مدت میں جس کا بیشتر حصہ بیرونی قوموں سے نبرد آزمائی اور داخلی فتنوں کی سرکوبی میں گزرا، ایسے لوگوں نے جو تحریر و کتابت سے بھی ناآشنا تھے، حصولِ علم کی جانب غیر معمولی سرعت سے قدم اُٹھائے:-

عرب بعثتِ اسلام سے پیشتر کتاب سے ناواقف تھے اور اللہ تعالیٰ کی مشیت بھی یہی تھی کہ اس ملک میں سب سے پہلی کتاب جو مدوّن ہو وہ "اللہ کی کتاب" (قرآنِ کریم) ہو، چنانچہ عہدِ صدیقی میں حضرتِ عمرؓ کے اصرار سے زید بن ثابتؓ کے اہتمام میں قرآنِ حکیم جمع ہوا۔

اس کے بعد شمعِ رسالت کے پروانوں نے اپنے ہادی و رہنما کے اقوال و اعمال کو جمع کیا، حدیثِ رسولؐ کے ان قدیم مجموعوں میں حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ، عبداللہ بن عباس، انس بن مالک، ابوہریرہ اور عبداللہ بن عمرو بن عاص رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مجموعے زیادہ مشہور ہیں، اس طرح علم حدیث کی بنیاد پڑی،

نوشت و خواند سے بے بہرہ ہونے کے ساتھ عرب علم الحساب سے بھی زیادہ واقف نہ تھے، حتیٰ کہ انکی لغت میں ہزار "الف" سے زیادہ کا کوئی عدد نہ تھا، مگر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب مالِ غنیمت کے اندر بے شمار دولت آنے لگی تو اُس کے لئے بیت المال قائم کیا گیا۔ بیت المال میں روپیہ رکھنے اور تقسیم کرنے کے لئے حساب دانی کی ضرورت تھی، پھر تجارتی لین دین بھی بڑھ گیا تھا، نیز لوگ ترکے میں بڑی بڑی رقوم اور نزدیک و دور کے مختلف الانواع ورثاء چھوڑنے لگے، جس کی وجہ سے "مناسخہ" کے پیچیدہ مسائل پیدا ہونے لگے، ان کے حل کے سلسلے میں "علم الحساب" کو خاصی ترقی ہوئی۔

بعثتِ اسلام سے پیشتر عربوں کی اقتصادیات "گلہ بانی کی معیشت" پر قائم تھی، عہدِ فاروقی میں زرعی معیشت کو بھی اہمیت حاصل ہو گئی، ۱۴ھ میں سوادِ عراق کا علاقہ فتح ہوا، جسے آپ نے مفتوحین ہی کے قبضے میں خراج پر چھوڑ دیا

تشخیصِ خراج کے لئے اُس کی پیمائش کی گئی، یہ کام حضرت عثمان بن حنیف رضؓ نے انجام دیا، اس طرح مساحت اور ہندسہ کی ابتدا ہوئی۔

عہدِ عثمانی میں جب مختلف ممالک کے لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے تو اُن کے مختلف لہجوں کی وجہ سے قرآن کی قرأت میں اختلاف پیدا ہونیکا اندیشہ ہونے لگا، اسلئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصحفِ صدیقی کی نقلیں کراکر مختلف ممالک میں بھیج دیں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہ اسلام کی تاریخ میں علم و حکمت کے مظہر اور "انا مدینۃ العلم و علیؓ بابھا" کے مصداق سمجھے جاتے ہیں، اکثر مسائلِ علمیہ کا حل آپ کی خداداد ذہانت سے منسوب ہے، مگر سب سے بڑا قابلِ فخر کارنامہ نحو کی ایجاد ہے، آپ ہی کے ایماء سے ابوالاسود دؤلی نے اس فن کو مدوّن کیا، تاریخ شاہد ہے کہ کسی اور قوم نے اتنی جلدی اپنی زبان کی گرامر مدون نہیں کی۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی شہادت کے بعد حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ ہو گئے، مگر چھ مہینہ بعد امیر معاویہ رضؓ کے حق میں خلافت سے دستبردار ہو گئے، امیر معاویہ (۴۰ – ۶۰ھ) عرب کے دہاۃ اربعہ میں محسوب کئے جاتے ہیں، اسی سیاسی تدبر کے تقاضوں کی تکمیل کے لئے وہ خود کو سلاطینِ عہدِ ماضی کی سیرت و سیاست سے باخبر رکھنے کی کوشش کرتے تھے، اس غرض سے انھوں نے یمن سے عبید بن شریہ کو بلا کر تاریخِ قدیم پر کتابیں لکھوائیں جن میں سے دو مشہور ہیں کتاب الامثال اور کتاب الملوک و اخبار الماضیین، اس طرح اسلام میں تاریخ کے فن کا آغاز ہوا، اُس زمانہ کے دوسرے مشہور ماہرینِ اخبار و انساب دغفل بن حنظلہ السدوسی، صحار العبدی، ابن الکواء وغیرہ ہیں۔

ان لوگوں کے اتباع میں تاریخ کے فن کو ترقی ہوئی اور کچھ ہی عرصہ میں اشخاص کے علاوہ افکار و آراء بھی تاریخی تدوین کا موضوع بن گئے چنانچہ ابن الندیم نے واصل بن عطاء الغزال المتوفی ۱۳۱ھ کی تصانیف میں اس قسم کی متعدد کتابوں کا ذکر کیا ہے جیسے طبقات اہل العلم والجہل، کتاب اصناف المرجۂ وغیرہ۔

بعض مصالح کی بنا پر شروع کے اموی حکمرانوں نے دیوان خراج کو غیر ملکی زبانوں میں رکھا:- مغربی علاقے کا دیوان خراج رومی زبان میں تھا اور مشرقی ممالک کا فارسی میں، لیکن عبدالملک بن مروان (۶۶ – ۸۶ھ) کے عہد میں دونوں جگہ دیوان عربی زبان میں منتقل ہوئے یعنی مسلمانوں کی سعی و اعتناء سے عربی زبان اتنی جلد اس قابل ہوگئی

کہ خراج کے پیچیدہ حسابات بھی اس میں رکھے جاسکیں۔

عبدالملک ہی کے عہد میں خالد بن یزید بن معاویہ کو حصولِ خلافت سے مایوس ہونے کے بعد کیمیا کا شوق دامن گیر ہوا اور اُس نے یونانی و قبطی زبانوں سے کیمیا، نجوم اور طب کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرائیں، ابن الندیم لکھتا ہے:

"الذی عنی باخراج کتب القدماء فی الصنعۃ خالد بن یزید بن معاویہ ..... وھو اول من ترجم لہ کتب الطب والنجوم وکتب الکیمیاء"

جس شخص نے فن کیمیا کے اندر متقدمین کی کتابوں کو شائع کرنے کے ساتھ توجہ کی وہ خالد بن یزید بن معاویہ ہے ..... وہ پہلا شخص ہے جس کے واسطے طب نجوم اور کیمیا کی کتابیں ترجمہ کی گئیں۔

یہ پہلا موقعہ تھا کہ غیر زبانوں سے عربی میں ترجمہ کا کام شروع ہوا، کچھ دن بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ (۹۹-۱۰۱ھ) نے ماسرجویہ طبیب سے اہرن القس کی طبی کناش کو عربی میں ترجمہ کرایا۔

ہشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵ھ) کے کاتب سالم ابوالعلاء نے ارسطو کے اُن رسائل کا عربی میں ترجمہ کیا جو اُس نے سکندر کو لکھے تھے،

اسی زمانہ میں نجوم کے ساتھ مسلمانوں کا اعتنا بڑھنے لگا، اسلام نے ہیئت کی تو ہمت افزائی کی تھی مگر نجوم (جوتش) کی ممانعت کی تھی، لیکن نجوم کا ذکر عبدالملک اور حجاج کے زمانہ میں سننے میں آتا ہے، غالباً یہ اندر ہی اندر مقبولیت حاصل کرتا رہا تھا، چنانچہ ولید بن یزید (۱۲۵-۱۲۶ھ) اس کا شائق تھا، اور اُس نے دو منجموں سے اپنا زائچہ بنوایا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولید ثانی کے زمانہ تک نجوم عربی ادب میں اچھی طرح متعارف ہو چکا تھا اور اس فن پر عربی میں کافی کتابیں لکھی جانے لگی تھیں، چنانچہ نجوم کی ایک کتاب کا مخطوطہ جس کا سن کتابت ۱۲۵ھ ہے حسبِ تصریح نلینو میلان کی لائبریری میں موجود ہے۔

یہ ایک اجمالی خاکہ ہے عرب کے نیم متمدن بدوؤں کی علمی کوشش کا جنھوں نے اسلام کی برکت سے اتنے قلیل عرصہ میں اتنی ترقی کرلی کہ تاریخِ عالم اُس کی مثال پیش نہیں کر سکتی۔

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

(۶)

سعید احمد اکبر آبادی

سلسلے کیلئے دیکھئے برہان مارچ ۱۹۶۴ء

انسٹیٹوٹ میں اساتذہ مختلف قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جن کا ادارہ سے مستقل تعلق ہے، اور دوسرے وہ جو کسی معین مدت کے لئے کسی خاص مضمون پر لکچر دینے کے لئے بلائے جاتے ہیں، ان حضرات کی مدتِ قیام و تعلق مختلف ہوتی ہے، کوئی برس دو برس یا پانچ برس کے لئے اور کوئی چھ مہینہ یا تین مہینہ یعنی دو ٹرم یا ایک ٹرم کے لئے میرے زمانۂ قیام میں ایک ٹرم کے لئے یہ دو صاحب آئے تھے، ایک ڈاکٹر اسحاق موسی الحسینی اور دوسرے ڈاکٹر ٹی ازٹسو (DR. T. IZUTSU)

ڈاکٹر الحسینی ڈاکٹر الحسینی اصلاً فلسطینی اور مشہور مفتی اعظم فلسطین سید امین الحسینی کے بھانجے یا بھتیجے ہیں، اسرائیلی حکومت کے قیام کے باعث فلسطین میں انقلاب پیدا ہوا اور اتحادِ عرب تحریک کے علمبرداروں کی دار و گیر شروع ہوئی تو یہ راتوں رات وطن کو خیر آباد کہہ قاہرہ میں آبسے اور اب آج کل وہاں امریکن یونیورسٹی میں عربی زبان و ادب کے پروفیسر ہیں اور معہد الدراساتِ الاسلامیہ (INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES) سے بھی تعلق رکھتے ہیں، مختلف علمی اور دینی و لغوی انجمنوں اور اداروں کے سرگرم ممبر ہیں۔ قاہرہ کی اسلامی کانگریس کی روئداد (مطبوعہ برہان اپریل ۶۴ء) اٹھا کر ملاحظہ فرمائیے، اُس کی ایک نشست میں "نظامِ الحسبۃ فی الاسلام" کے عنوان سے ایک بلند پایہ مقالہ انھوں نے ہی پڑھا تھا۔ عربی زبان، ادب، اجتماع و سیاست غرض کہ مختلف

مباحث و موضوعات پر ان کی کتابیں ہیں، لندن یونیورسٹی سے فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کی ہے، عربی اور انگریزی کے علاوہ فرانسیسی، جرمنی اور ترکی زبانیں بھی خوب جانتے ہیں، قدیم سامی زبانوں سے بھی واقفیت ہے، نماز پڑھتے ہیں اور رمضان آیا تو روزے بھی رکھے، عرب قومیت کی تحریک کے حامیوں میں سے ہیں اور اس موضوع پر انھوں نے بہت کچھ لکھا بھی ہے، مجھ کو ان کی یہ تحریریں پڑھنے کا اتفاق نہیں ہوا، لیکن متعدد بار میں نے اُن سے اس موضوع پر گفتگو کی تو میں نے طٰہٰ حسین، ریحانی اور بعض دوسرے لوگوں کی طرح زیادہ غالی نہیں پایا۔ وہ عام اسلامی اخوت کی اہمیت و برتری کے قائل اور معترف ہیں، ایک بار میں نے کھُل کر گفتگو کی کہ زبان ایک سہی لیکن عرب کے مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کی تاریخ اور کلچر ایک کہاں ہیں؟ تاریخ کے جو حصے مسلمان عربوں کے لئے قابلِ فخر ہیں وہ عرب عیسائیوں اور یہودیوں کے لئے سرمایۂ ننگ و عار ہیں، اسی طرح اسلامی کلچر میں جو چیزیں منکرات و فواحش میں داخل ہیں اُن میں سے بعض عیسائیوں اور یہودیوں کے کلچر میں ناجائز نہیں، پس اگر متحدہ قومیت کی بنیاد یہی چیزیں ہیں تو یہ بنیاد بڑی کھوکھلی اور ناپائدار ہے، عرب عرب ملکی اور وطنی معاملات میں سب ایک ہیں، اور مذہب یا نسل کی بنا پر اُن میں کوئی امتیاز نہیں، اگر عرب قومیت کا مقصد اور منشا یہی ہے تو۔ میں نے کہا — اس میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ ملک کے استحکام کے لئے بہت ضروری ہے لیکن اگر عرب قومیت کا مطلب یہ ہے کہ پہلے مشرق اور مغرب میں خطِ امتیاز کھینچ کر مغرب کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات ابھارے جائیں اور پھر خود مشرق میں عربوں کو بلا اختلافِ مذہب و ملت دنیا کی سب سے بہتر قوم قرار دیا جائے، جس نے یہودیت، عیسائیت اور اسلام ان تینوں مذاہب کی خاطر حفاظت کی اور اُن کو ترقی دی اور اس کے برخلاف خواہ مغربی گرجا ہو یا غیر عرب مسلمان اُن سب نے علی الترتیب عیسائیت اور اسلام کو مسخ کیا ہے، تو یہ بات اسلام کی تعلیمات اور اُس کی روح کے بھی خلاف ہے، تاریخی حقائق کے بھی خلاف ہے اور سیاسی اعتبار سے بھی عربوں کے لئے مفید نہیں بیحد مضر اور ہلاکت انگیز ہے، ڈاکٹر اسحاق موسیٰ الحسینی نے میری اس تقریر کو بڑی خاموشی اور صبر و سکون سے سنا اور بولے " یہ عرب قومیت کا مسئلہ ہے واقعی بڑا نازک ہی! اسی وجہ سے اب حکومتِ مصر نے اس موضوع پر لکھنے لکھانے اور بحث و گفتگو کرنے کو ممنوع قرار دے دیا ہے، اس کے علاوہ عالمگیر اخوتِ اسلامی کا پرچار بھی وہاں جس زور شور سے ہو رہا ہے وہ کسی اسلامی ملک میں نہیں ہے "

بہر حال ڈاکٹر الحسینی متحدہ عرب قومیت کے معتدل الفکر علمبرداروں میں سے ہیں، جمعہ کی نماز انسٹیٹوٹ میں ہی ہوتی تھی شہر کے بعض حضرات کے علاوہ یونیورسٹی کے مسلمان اساتذہ اور طلباء شریک ہوتے تھے، امامت باری باری سے مختلف اصحاب کرتے تھے، ایک مصری مسلمان طالب علم ہمارے انسٹیٹوٹ میں تھا، میں نے اس کو کسی جمعہ میں شریک نماز نہیں دیکھا، کسی نے اُس سے وجہ پوچھی تو کہا "میں ایک عرب ہوں، غیر عرب کی امامت میں نماز کیسے پڑھ سکتا ہوں" لیکن جب سے (جنوری ۶۳ء) ڈاکٹر الحسینی آئے تھے وہ خود بھی جمعہ کی نماز میں شریک ہوتے تھے اور یہ مصری طالب علم بھی آنے لگا تھا، رمضان میں ہفتہ میں اتوار کے دن تو لازمی طور پر کبھی دو تین مرتبہ بھی ہم لوگ افطار کے وقت کسی نہ کسی کے مکان پر جمع ہوتے تھے یہیں کھانا کھاتے اور تراویح بھی پڑھتے تھے اس سے فراغت کے بعد گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کی مجلس اور ہوتی تھی، کبھی تو یہ مجلس محض تفریحی اور ادبی ہوتی تھی، اور کبھی اس کا مقصد جدید اسلامی مسائل و معاملات پر گفتگو کرنا ہوتا تھا، ایک مرتبہ اسی طرح کی ایک مجلس منعقد تھی، چند نوجوانوں نے سود کے متعلق سوال کرتے ہوئے کہا کہ موجودہ زمانہ میں سودی کاروبار کے بغیر کوئی حکومت چل ہی نہیں سکتی، اس لئے اسلام کی تعلیم پر ان حالات میں کیوں کر عمل ہو سکتا ہے؟ ڈاکٹر الحسینی نے یہ سنا تو بگڑ گئے اور بولے "یہ روس اور چین کی حکومتیں بغیر سودی کاروبار کے اس درجہ ترقی یافتہ کیسے ہو گئیں؟ آپ کہیں گے کہ قومیانے (NATIONALISATION) کی پالیسی پر عمل کرنے سے! تو میں کہوں گا کہ قومیانہ خود اسلام کی تعلیم ہے اور سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے اس پالیسی پر عمل کیا تھا، میں نے عربوں میں رہ کر اور ان کے ممالک میں گھوم پھر کر یہ محسوس کیا ہے کہ وہ ظاہری اعمال و افعال کے لحاظ سے کیسے ہی مغرب زدہ اور آزاد منش ہوں، اسلامی غیرت و حمیت میں کسی سے کم نہیں، کسی عرب مسلمان کے لئے مرد ہو یا عورت، جوان یا بوڑھا، ناممکن ہے کہ اسلام یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کسی سے گستاخی کا کوئی لفظ سن سکے، یہی وصف ڈاکٹر الحسینی میں بھی تھا، بڑے جہاں دیدہ اور وسیع النظر بھی تھے۔ انسٹیٹوٹ میں موصوف کا کام کیا تھا؟ مجھ کو واضح طور پر معلوم نہیں ہو سکا، کیونکہ انھوں نے باقاعدہ کوئی کلاس نہیں لی، کسی سیمینار کی سربراہی نہیں کی، کسی ریسرچ کے نگراں نہیں ہوئے، البتہ ایک مصری طالب علم جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، وہ فرسٹ ٹرم کے امتحان کے عربی کے پرچہ میں ناکام رہ گیا تھا اُس کو عربی پڑھاتے تھے، اس کے علاوہ ڈاکٹر چارلس آدم جو عربی کی کلاس لیتے تھے جس میں دو لڑکیاں تھیں ڈاکٹر الحسینی

بھی اُن کے ساتھ شریک درس ہوتے تھے اور اس طرح کہ آدم جو امریکن ہیں ٹکسٹ پڑھاتے تھے اور حسینی تلفظ صحیح کراتے تھے۔

ڈاکٹر ازٹسو | اب رہے ڈاکٹر ازٹسو جن کا پورا نام TOSHI HIKO IZUTSU ہے یہ جاپانی ہیں، اور اپنی لیاقت وقابلیت کے اعتبار سے واقعی عجیب وغریب اور بڑے قابلِ قدر شخص ہیں، عمر ۳۵، ۴۰ سے زیادہ نہیں ہوگی جنوب مشرقی ایشیا کے لوگوں کی عمر کا یوں بھی صحیح پتہ نہیں چلتا، چہرہ مہرہ سے جسے دیکھئے اٹھارہ بیس برس کا چھوکرا یا چھوکری ہی نظر آتا ہے۔ اس بنا پر ازٹسو دیکھنے میں اور بھی کم عمر یعنی ہماری کسی یونیورسٹی میں بی اے یا ایم اے کے طالب علم دکھائی دیتے ہیں، مگر ذہین وطباع اور وسیع النظر عالم بلا کے ہیں، ان کا خاص فن جس میں انہیں امتیاز حاصل ہے علم المعانی ہے جسے انگریزی میں SEMANTIC یا SCIENCE OF MEANING کہتے ہیں، دس بارہ زبانوں کے فاضل اور ماہر ہیں جن میں انگریزی، فرنچ، جرمنی، عبرانی، ترکی اور عربی شامل ہیں، ان کا موضوعِ تحقیق جس پر انھوں نے بہت کچھ لکھا اور لکھ رہے ہیں "قرآن کا مطالعہ علم المعانی کے نقطۂ نظر سے" ہے، انھوں نے عربی زبان کس طرح سیکھی؟ اس کی داستان بھی بڑی دلچسپ اور سبق آموز ہے، کہتے تھے کہ میں ٹوکیو کے قرب وجوار کا رہنے والا ہوں، میرے وطن میں کوئی شخص ایسا نہیں تھا جس سے میں عربی پڑھ سکوں! اتفاق سے روس کے ایک بہت بڑے مگر جلاوطن عالم جن کا نام موسیٰ جار اللہ تھا (انڈو پاک کے علمی اور دینی حلقے موصوف سے خوب واقف ہیں، تقسیم سے قبل دہلی آتے تھے تو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں قیام کرتے تھے، اپنے استاد مولانا عبید اللہ سندھیؒ کی طرح علم کے بحرِ ناپیدا کنار ہونے کے باوصف غضب کے درویش منش اور قلندر صفت تھے، مطالعہ نہایت وسیع اور حافظہ بلا کا اور دماغ بڑا روشن تھا، راقم الحروف کو اُن کے ساتھ بارہا شرفِ صحبت وتکلم حاصل ہوا ہے اور اُس زمانہ میں ان کی ذہانت وذکاوت اور غزارتِ علم وفضل کے جو حیرت انگیز مناظر اپنی آنکھ سے دیکھے ہیں ان کو قلمبند کیا جائے تو ایک مستقل مقالہ تیار ہو جائے) جاپان میں تشریف لائے اور ٹوکیو کی مسجد کے ایک کمرہ میں (یا کسی مکان پر! اب ٹھیک یاد نہیں رہا) قیام کیا، مجھے اطلاع ہوئی تو ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور عربی پڑھنے کا شوق ظاہر کیا، علامہ نے شروع میں تو ٹال مٹول کی، مگر جب دیکھا کہ میرا اشتیاق واقعی طلبِ صادق ہے تو انھوں نے فرمایا، اچھا! میں تم کو عربی ضرور پڑھاؤں گا مگر پہلے ایک بات کا وعدہ کرو، اور وہ یہ کہ تم اپنی عربی کے علم کو قرآن اور اسلام پر حملہ کرنے کے لئے استعمال نہیں کروگے۔ اُس کے جواب میں جب میں نے یقین

دلایا کہ میں محض ایک طالب علم ہوں اور میرا مقصد علمی نقطۂ نظر سے قرآن کا مطالعہ کرنا ہے تو علامہ راضی ہو گئے اور اب انھوں نے عربی پڑھانی شروع کی تو اس طرح کہ چند مہینوں میں، جب تک کہ موصوف کا وہاں قیام رہا برسوں کی مسافت طے کرادی، علامہ مجھے صرف عربی نہیں پڑھاتے تھے بلکہ قرآن پر لکچر بھی دیتے رہتے تھے، اس کا اثر یہ ہوا کہ مجھ کو قرآن سے خاص شغف پیدا ہو گیا اور میں نے اُس کو اپنے مطالعہ اور تحقیق کا خاص موضوع بنانے کا فیصلہ کرلیا، علامہ صحیح معنی میں ابن بطوطۂ وقت تھے، کسی ایک جگہ جم کر رہنا جانتے ہی نہیں تھے، چنانچہ چند ماہ کے بعد یہاں سے بھی روانہ ہو گئے، اب میں نے یہ کیا کہ ریڈیو پر قاہرہ سے عربی کا پروگرام بڑی پابندی سے سنتا تھا اور اُس کے ذریعہ اپنی عربی کا تلفظ صحیح کرتا اور اُس کی استعداد بڑھاتا تھا، جب استعداد خاصی پختہ ہو گئی تو اب میں نے عربی کے کلاسکل لٹریچر کا از خود مطالعہ کیا، عربی کے تمام مطبوعہ دواوین پڑھ ڈالے، قرآن اور حدیث کا مطالعہ کیا اور اس سلسلہ میں تاریخ اور فلسفہ کی کتابیں بھی کھنگال ڈالیں"

ہمارے نوجوان طلباء کو عبرت ہونی چاہئے، برسوں مدارس اور یونیورسٹیوں میں عربی پڑھتے ہیں مگر نہ عربی بول سکتے ہیں اور نہ لکھنے پر قادر ہیں اور نہ اس زبان کے لٹریچر پر اُن کی نظر ہوتی ہے، مگر یہاں جاپان کا ایک نوجوان ہے جو صرف چند مہینے ایک استاذ سے ابتدائی سبق لینے کے بعد محض اپنی ذاتی کوشش اور محنت سے اُس زبان میں اس قدر اعلیٰ استعداد بہم پہونچا لیتا ہے کہ اہلِ زبان کے لہجہ میں (ایک حد تک) عربی بولتا ہے لکھتا ہے اور اُس کے لٹریچر پر تحقیقی نظر رکھتا ہے، پہلے آپ پڑھ آئے ہیں کہ ظفر اسحٰق صاحب انصاری (جو اب ڈاکٹر ہو گئے ہوں گے) مجھ سے عربی شعر بعد از اسلام پر درس لیتے تھے، لیکن ان کو عربی شاعری قبل از اسلام پر بھی درس لینا تھا اُسے انھوں نے پروفیسر ازتسو کی آمد پر اُٹھا رکھا تھا چنانچہ جب وہ جنوری میں آئے تو انصاری صاحب نے ایک اور صاحب کی رفاقت میں ان سے یہ پرچہ پڑھنا شروع کر دیا، لیکن یہ موصوف کا صرف ضمنی کام تھا، اُن کا اصل کام وہ سیمینار تھا جو وہ ہفتہ میں ایک دن جمعہ کی نماز کے بعد لیتے تھے۔

جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، پروفیسر ازتسو کا خاص موضوع علم المعانی (SEMANTICS) ہے، اس علم کی عمر کچھ زیادہ نہیں ہے، لیکن گذشتہ چند برسوں میں ہی جرمنی، فرنچ، اور انگریزی وغیرہ زبانوں میں اس موضوع پر کتابوں کا انبار لگ گیا ہے، پروفیسر ازتسو کے سیمینار کا موضوع تھا "قرآن کے الفاظ علم المعانی کے نقطۂ نظر سے"

(A SEMANTICS TUDY OF QORANIC VOCOLMLARY) اس سلسلہ میں انھوں نے حسب معمول اپنے لکچروں کے جدا جدا عنوانات مباحث کے ساتھ اُن کے مآخذ و مصادر کی جو فہرست ٹائپ کرا کر تقسیم کی تھی وہ دو سو تین (203) کتابوں کے نام پر مشتمل تھی، ان میں بہت کم کتابیں ہیں جو ۱۹۵۰ء سے پہلے کی ہیں ورنہ سب کے سب گذشتہ دس بارہ برس میں لکھی گئی ہیں، یہ فن درحقیقت لسانیات کا ہی ایک شعبہ ہے اور اس میں الفاظ کے معانی کے فلسفہ، اُس کی تاریخ، اصل تصوراتی حقیقت اور اُس میں مختلف اندرونی اور بیرونی اسباب کے ماتحت جو تصوراتی (CONCEPTNAL) تغیر و تبدل ہوتا ہے، ان سب امور سے بحث ہوتی ہے، چنانچہ مذکورۂ بالا سیمینار میں پروفیسر ازٹسو نے قرآن سے چند الفاظ منتخب کر لئے مثلاً دین، اللہ، رحمٰن، ملائکہ وغیرہ اور انھوں نے عہدِ جاہلیت کے اشعار، تاریخ اور کتبِ قدیمہ کے حوالوں سے بتایا کہ یہ الفاظ اسلام سے پہلے بھی بولے جاتے اور استعمال کئے جاتے تھے، لیکن ایک خاص معنی اور مفہوم میں، پھر جب قرآن اترا تو اگرچہ یہ الفاظ اس میں بھی ہیں لیکن ان کے معنی مفہوم اور مصداق پہلے سے بالکل مختلف ہیں، اور اس اختلاف کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ قرآن نے انسان کو کائنات اور خالقِ کائنات کے متعلق ایک نیا اور واضح عقیدہ اور فکر دیا ہے، چنانچہ لفظ دین عہدِ جاہلیت میں اطاعت کرنے کے معنی میں مستعمل ضرور ہوتا تھا لیکن اُس زمانہ میں قبیلہ مرکزِ اطاعت تھا اسلئے دین کے معنی بھی قبیلہ کے وفادار رہنے کے تھے، پھر جب اسلام نے اطاعت و فرماں برداری کے تمام مرکزوں کو توڑ کر صرف خدائے واحد کو مرکزِ اطاعت قرار دیا تو اب قرآن کی زبان میں دین کے معنی و مفہوم بھی بدل گئے اور اُس کے معنی ہو گئے وہ نظامِ زندگی جس میں خدا (قرآن کے بیان کے مطابق) مرکزِ اطاعت ہو، موصوف اپنے اس دعوے کو ثابت کرنے کے لئے قرآن میں جہاں کہیں دین کا لفظ یا اس کا اشتقاق مذکور ہوا ہے اُس کا شمار کرتے اور سیاق و سباق کی روشنی میں اس لفظ کے معنی کی تعیین و تشخیص کرتے تھے۔

پروفیسر ازٹسو کی دو ضخیم کتابیں ٹوکیو یونیورسٹی کے اسلامک انسٹیٹوٹ (جس کے ڈائرکٹر موصوف خود ہیں) کی طرف سے انگریزی زبان میں شائع ہو چکی ہیں، ایک کا موضوع ہے "قرآن کا اخلاقی ڈھانچہ" اور دوسری کتاب کا نام ہے، "قرآن میں خدا اور انسان" موصوف نے ان کتابوں میں بھی اسی انداز سے بحث کی ہے، دوسری کتاب تو صرف الٹ پلٹ کر دیکھ سکا ہوں، مگر پہلی کتاب از اوّل تا آخر لفظ لفظ پڑھی ہے،

اس کا موضوعِ بحث یہ ہے کہ ایمان، صبر و شکر، صبر و رضا، توکل، صدق وغیرہ وغیرہ اور ان کے بالمقابل کفر و شرک، ظلم و عدوان، تعدی، شُح، کذب و افترا وغیرہ یہ سب الفاظ عہدِ جاہلیت کے برخلاف قرآن میں کن معانی میں مستعمل ہوئے ہیں، نیز ان میں سے ایک لفظ کا دوسرے لفظ کے ساتھ کیا تعلق ہے؟ بحث بڑی عالمانہ اور بصیرت افروز ہے، اُس کو پڑھ کر قرآن کی مصطلحات پر دیدہ ورانہ یکجائی نظر ہو جاتی ہے، اندازِ گفتگو خالص علمی ہے۔

کتاب پڑھ کر پتہ نہیں چلتا کہ اس کا مصنف مسلم ہے یا غیر مسلم! اگرچہ بعض مقامات پر اسلام کی کسی خاص تعلیم کی تشریح میں لب و لہجہ پُر زور طریقہ پر مادحانہ بھی ہو گیا ہے، پوری کتاب میں صرف ایک مقام ہے جہاں نظر ٹھٹکی ہے اور یہ وہ مقام ہے جہاں لفظ خشیۃ کے معنی کی تحقیق اور ایمان کے ساتھ اُس کے تعلق پر گفتگو کے ذیل میں انھوں نے حضرت زینب کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کا واقعہ مختصراً لکھا ہے، پروفیسر ازٹسو کی کتابیں پڑھ کر اور ان سے گفتگو کر کے مجھے بارہا یہ محسوس ہوا ہے کہ جو غیر مسلم اسلامی علوم و فنون کا مطالعہ کر لیتے ہیں وہ خواہ قصداً یا بلا قصد کے اِدھر اُدھر دو چار ریمارک اپنی تحریروں میں ایسے کر جاتے ہوں جو مسلمانوں کے کسی ایک فرقہ کے لئے یا سب ہی مسلمانوں کے لئے ناقابلِ قبول ہوں لیکن اسلامی علوم و فنون میں مشغول رہنے کا اُن پر بھی یہ اثر ضرور ہوتا ہے کہ اُن میں مذہبی جمود باقی نہیں رہتا اور نظر میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔

پروفیسر ازٹسو کے سیمینار میں اور اساتذہ و طلباء کے علاوہ پروفیسر اسمتھ، ڈاکٹر الحسینی اور میں ہم تینوں بھی شریک ہوتے تھے، پھر جب بحث شروع ہوتی تھی تو اُس میں ہم تینوں ہی (طلباء کو مستثنیٰ کر کے) زیادہ حصہ لیتے تھے، پروفیسر ازٹسو کا لکچر لکھا اور ٹائپ کیا ہوا ہوتا تھا، بحث میں بعض اوقات تلخی بھی پیدا ہو جاتی تھی، موصوف کے علم و فضل میں شبہ نہیں، لیکن ان کے ہر نظریہ خیال اور استدلال کی متفق ہونا ضروری نہیں،

ڈاکٹر الحسینی اور پروفیسر ازٹسو دونوں اپنی بیویوں کے ساتھ تھے اور الگ الگ مکان (APARTMENT) لیکر رہتے تھے، دونوں کی بیویاں حسن و جمال کے لحاظ سے سیکڑوں میں ایک ہونے کے علاوہ اعلیٰ تعلیم یافتہ، بڑی شائستہ مہذب اور نہایت شگفتہ مزاج و خوش طبع تھیں، اپنی مادری زبانوں کے علاوہ انگریزی، جرمنی اور فرنچ میں بھی خوب بے تکلف گفتگو کر سکتی تھیں، مسز ازٹسو تو جاپانی زبان کی مشہور ادیب اور ناول نگار بھی ہیں اور اب تک کئی کتابیں شائع کر چکی ہیں، آل اولاد کوئی ہے نہیں اس لئے میاں بیوی دونوں خوب مطالعہ کرتے ہیں،

لکھتے ہیں اور زندگی کے جامِ غم کو کسی کا غمزۂ جاں ستاں سمجھ کر پی جاتے ہیں، ان کے معمولات بھی دنیا سے نرالے ہیں۔ شب میں کھانے وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد گیارہ بجے کے لگ بھگ میاں بیوی دونوں پڑھنے بیٹھتے ہیں اور صبح کے پانچ ساڑھے پانچ بجے تک برابر پڑھتے رہتے ہیں، اس کے بعد اٹھے ناشتہ تیار کیا اور اسے کھا پی سو گئے، اب بارہ بجے دوپہر کو بیدار ہوں گے اور اپنے معمولات شروع کریں گے، یہ اُن کا روزمرہ کا معمول ہے اور اس پر اس سختی کے ساتھ عامل ہیں کہ ازٹسو صاحب جاپان میں ہوں یا مونٹریل میں کہیں بھی وہ کوئی کلاس دوپہر کے دو بجے سے پہلے نہیں لے سکتے، چنانچہ انسٹیٹوٹ میں سیمینار کا اصل وقت گیارہ بجے تھا محض ازٹسو صاحب کی اس مجبوری کے باعث اُس کا وقت دو بجے کیا گیا،

کچھ عربی زبان کی ہم مذاقی کہئے یا کچھ اور! میرے ان دونوں حضرات سے خصوصی تعلقات تھے، انسٹیٹوٹ میں تو خیر ملاقات ہوتی ہی تھی، دونوں اکثر مجھے رات کے کھانے پر مدعو کرتے رہے اور عجیب بات یہ ہے کہ ان میں سے جو بھی اور جب بھی مدعو کرتا تھا یہ کہہ کر کرتا تھا کہ "ملاقات کو ہوئے بہت دن ہو گئے ہیں، مسز یاد کر رہی تھیں، فلاں دن ڈنر پر بلایا ہے، مصری کھانے تو مُنہ کو لگے ہوئے ہیں، اس لئے اب اُن میں میرے لئے کوئی ندرت نہیں رہی، البتہ جاپانی کھانے جو مسز ازٹسو تیار کرتی تھیں، وہ میرے لئے عمر میں پہلا تجربہ تھے، مگر نہایت حسین اور خوشگوار تجربہ! مسز ازٹسو یہ کرتی تھیں کہ ہر موقع پر کھانے بدل بدل کر تیار کرتی اور کھلاتی تھیں، اس طرح میرا خیال ہے انھوں نے جاپان کے سب ہی عمدہ اور اچھے کھانے کھلا دیئے! تنوع، نفاست اور تکلف کے اعتبار سے میرا خیال تھا کہ ترکی اور مغل کھانے سب پر فوقیت رکھتے ہیں مگر جاپانی کھانے کھا کے محسوس ہوا کہ میری یہ رائے صحیح نہیں تھی، مچھلی، مُرغ، گوشت، ترکاریاں، انڈا، ان کے پکانے کی ایک نہیں بیسیوں ترکیبیں ہیں اور ایک سے ایک بہتر! اور یہی حال حلوہ اور پڈنگ وغیرہ کا ہے، پھر ان چیزوں کے کھانے کے طریقے مختلف! کھانے کے بعد قہوہ اور سگرٹ یا سگار کا دور شروع ہوتا اور ہم سب بیٹھ کر ڈیڑھ دو گھنٹہ تک گپ شپ کرتے تھے، موضوعِ گفتگو عربی شعر و شاعری ہندوستان اور جاپان کے حالات، بین الاقوامی حوادث و واقعات، سنجیدہ گفتگو کے ساتھ ہنسی مذاق اور دل لگی کی باتیں بھی! میاں بیوی دونوں ایسے ہنسوڑا اور خندہ جبین کہ بات بات پر ہنستے ہنستے پیٹ میں بل پڑ جاتے تھے یہی حال ڈاکٹر الحسینی اور ان کی بیوی کا تھا، ان کے پاس بیٹھ کر غریب الوطنی کا احساس ہی مٹ جاتا تھا، یہ دونوں

بیویاں مجھے بھائی اور میں انہیں بہن کہتا تھا اور حسینی اور ازلسٹو بھی مجھے کوئی پیغام پہونچاتے تھے تو یہ کہہ کر کہ "تمہاری بہن یہ کہہ رہی تھیں" اس سلسلہ میں ایک دلچسپ بات اور سن لیجئے، ممکن ہے۔ "من نکردم شما حذر بکنید" کے مطابق اس سے کسی کو فائدہ پہونچ جائے، ہاں! تو ہوا یہ کہ پہلی اور دوسری مرتبہ حسینی اور ازٹسو نے مجھے ڈنر پر بلایا تو آپ جانتے ہی ہیں ہمارے انڈو پاک میں کہیں یہ رسم نہیں ہے کہ مہمان دوست میزبان کے ہاں کھانا کھانے جائے تو کوئی تحفہ بھی لے کر جائے، اس بنا پر میں بھی ان دونوں دفعہ کوئی تحفہ لے کر نہیں گیا، لیکن میری شرمندگی کی کوئی حد نہیں رہی جب کہ میں نے ان دونوں کو ایک ساتھ اپنے ہوٹل میں ڈنر پر مدعو کیا اور مسز حسینی اور مسز ازٹسو دونوں الگ الگ میرے لئے میری پسند کے تحفے لے کر آئیں، اس وقت تو میں سٹ پٹا کے رہ گیا، پوچھتا کیا؟ بعد میں دوسرے احباب سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ ضروری تو نہیں ہے، البتہ اعلیٰ درجہ کی بات یہی سمجھی جاتی ہے کہ کسی دوست کے ہاں کھانا کھانے جاؤ تو کوئی تحفہ ضرور لیتے جاؤ!

ایک جاپانی فیملی کے ساتھ میرا عمر بھر میں یہ پہلا تعلق تھا اور میرا تاثر یہ ہے کہ اگر سب جاپانی مرد، اور عورتیں ایسے ہی ہوتے ہیں تو کوئی شبہ نہیں کہ جاپانی قوم ایشیا کی ایک بڑی زندہ دل خوش مزاج اور مہذب وشائستہ قوم ہے۔

دو جاپانیوں کے ساتھ ملنے ملانے کا زندگی میں یہ پہلا اتفاق تھا، اور یہ بڑا خوشگوار ثابت ہوا، اب ذکر آگیا ہے تو یہ اور سن لیجئے کہ اس کے بعد ایک تیسرے جاپانی سے ملنے اور دوستانہ طور پر گفتگو کرنے کا اتفاق گذشتہ مارچ میں اسلامی کانگریس کے موقع پر قاہرہ میں ہوا، اور یہ اتفاق بھی ایسا مسرت انگیز ثابت ہوا کہ اب تک دل پر اس کا اثر ہے، یہ صاحب مسٹر عبدالکریم ساٹیو تھے جو کانگریس میں جاپان کے نمائندہ تھے، بڑے ہنس مکھ، لائق وقابل اور ساتھ ہی نماز کے پابند پختہ مسلمان تھے، یہ ٹوکیو کی یونیورسٹی تاکشوک میں قدیم تاریخ کے پروفیسر ہیں، ابھی چار برس ہوئے کہ مسلمان ہوئے ہیں، میں نے وجہ پوچھی تو بتایا کہ ہماری یونیورسٹی میں چند پاکستانی مسلمان آیا جایا کرتے تھے، میں نے ان لوگوں کے اخلاق، حسنِ معاملہ، ضبطِ نفس نماز کی ہر حالت میں پابندی دیکھی اور کئی مرتبہ ان کے ساتھ ریل میں سفر کرنے کا موقع ہوا تو میں نے دیکھا کہ یہ لوگ خود تکلیف اٹھاتے ہیں اور دوسرے مسافروں کو راحت پہونچانے کی کوشش کرتے ہیں، سفر میں کوئی

شور وغل نہیں مچاتے، بڑے سنجیدہ اور شائستہ بنے رہتے ہیں، ان سب باتوں کا میرے اوپر بڑا اثر ہوا، اور میں نے اُن سے اسلام کی نسبت سوالات کرنے شروع کردیئے اور اُن کی سفارش پر کچھ کتابیں خود بھی پڑھیں، آخر مجھے یقین ہوگیا کہ اسلام دینِ حق اور دینِ فطرت ہے اور میں نے اسے قبول کرلیا۔

اسی سلسلہ میں ایک دن انھوں نے سنایا کہ جاپان میں ایک جزیرہ ہے جس کا نام نوکشیما ہے، اس جزیرہ کی آبادی لے دیکے کل سَو افراد پر مشتمل ہے، ایک پاکستانی تاجر تین برس سے یہاں آتے جاتے تھے، یہ اگرچہ کچھ زیادہ لکھے پڑھے نہیں تھے لیکن اپنی ٹوٹی پھوٹی بولی میں اہلِ جزیرہ سے اسلام پر گفتگو کرتے اور اس کی تعلیمات بیان کرتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ اب پورا جزیرہ ہی مسلمان ہوگیا ہے، موصوف نے یہ بھی بتایا کہ آج جاپان کی آبادی دس کروڑ ہے اور اُن میں صرف ایک ہزار مسلمان ہیں، مسٹر عبدالکریم نے اسلامی کانگریس میں تقریر کرتے ہوئے حکومت جمہوریہ متحدہ عربیہ سے درخواست کی تھی کہ اگر وہ اپنے مبلغین جاپان میں بھیجے تو بہت کچھ کامیابی کی امید ہوسکتی ہے۔

عجیب اتفاق ہے جب میں یہ سطریں لکھ رہا تھا تو عرب ممالک کی ڈاک آئی اور اُس میں قطاع غزہ (فلسطین) کا ماہوار مجلّہ نور الیقین بابت جولائی ۶۴ء کا پرچہ بھی ملا، اب اس مجلّہ کو الٹ پلٹ کر دیکھنا شروع کیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ اُس کے صفحہ ۴۲-۴۳ پر انہیں عبدالکریم صاحب کا جو مصر میں میرے رفیقِ ہوٹل بھی تھے "جاپان میں مسلمان" کے زیرِ عنوان ایک مختصر مضمون ہے اور اس میں اور مزید باتوں کے علاوہ وہ باتیں بھی لکھی ہیں جو میں اوپر لکھ چکا ہوں۔

تصحیح

بُرھان بابت اگست میں صفحہ ۸۶ کی چھٹی سطر اس وقت یُوں ہے "اس واقعہ کو حادثہ بیر معونہ سے متقدم قرار دیا ہے" اِسے یُوں پڑھئے! "اِس واقعہ سے حادثۂ بیر معونہ کو متقدم قرار دیا ہے" اسی طرح صفحہ ۹۰ پر کالم "ب" کے نیچے غزوہ بدر موعد کے لئے ار شعبان لکھا گیا ہے، اِس چوکھٹے میں ار ذیقعدہ بنا لینا چاہیئے۔

ادبیات

نذرِ عقیدت
(حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے حضور میں)

تمام گلشنِ عالم ہے مطلعِ انوار
تجلیات کا آئینہ ہے کہ صبحِ بہار؟

منائیں جشنِ طرب دل کا یہ تقاضا ہے
کہ زندگی کو ملا آج زندگی کا وقار

کلی کلی میں ہیں رنگینیاں حقیقت کی
فضا فروغِ بہاراں سے بن گئی گلنار

ہر آشیاں ہے سکون و قرار کا مرکز
حیات ساز ہیں گلشن گداز برق و شرار

زباں پہ نام مبارک ہے، غوثِ اعظمؒ کا
وہ جس کے دل کی ہے تخلیق جذبۂ ایثار

وہ جس نے حسنِ عمل سے بڑھائی شانِ حیات
بدل دی جس کے ارادوں نے وقت کی رفتار

دلوں پہ جس کے شعورِ نظر کا سکہ ہے
دکھائے جس نے زمانے کو جوہرِ کردار

وہ ترجمانِ رسالت، وہ بولتا قرآن
سکھایا جس نے بشر کو سلیقۂ گفتار

رہِ وفا کا جسے راہبر کہے دنیا
وہ جس نے کر دیا آسان جادۂ دشوار

بقا کا راز ہے جس کے ہر اک اشارے میں
بلند کر دیا جس نے حیات کا معیار

نظیرِ خستہ کے اس پر سلام، لاکھوں سلام
خزاں میں جس نے جہاں کو دیا پیامِ بہار

جناب سعادت نظیر

غزل

خوش ہوں کہ غم کا راز دلِ پُرمحن میں ہے
جس انجمن کی بات تھی اُس انجمن میں ہے

اب کارواں لُٹے کہ رہے اس کا غم نہیں
اک مستقل خلش تو دلِ راہزن میں ہے

ہم بھی یہاں بہار و خزاں کے شریک ہیں
جب تک کہ آشیانہ ہمارا چمن میں ہے

بجھ جائیں گے چراغ تو ہم دل جلائیں گے
اک شمع آخری تو ابھی انجمن میں ہے

اک سامنے کی بات تھی گلشن کا حادثہ
کس کو خبر نہ تھی کہ نشیمن چمن میں ہے

دل میں لگا کے آگ بڑے مطمئن تھے آپ
اب یہ گلہ بھی کیوں ہے کہ گرمی سخن میں ہے

گلہائے نو بنو تو فریبِ بہار ہیں
اپنے ہی آشیانہ کی رونق چمن میں ہے

وہ بھی تھا اک قصور کہ گلشن کو چھوڑتے
یہ بھی ہے اک خطا کہ نشیمن چمن میں ہے

ڈر ہے خیالِ دوست پریشاں نہ ہو قمرؔ
تلخی سی آج کچھ مرے طرزِ سخن میں ہے

جناب قمر مرادآبادی

تبصرے

فتاویٰ دار العلوم دیوبند : مرتبہ مولانا محمد ظفیر الدین : تقطیع متوسط، کتابت وطباعت بہتر ضخامت جلد اوّل ۳۴۷ صفحات، ضخامت جلد ثانی ۲۶۸ صفحات ، قیمت غیر مجلد علی الترتیب 5/50 اور 4/25 پتہ : جناب مہتمم صاحب دار العلوم دیوبند ضلع سہارن پور،

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی نور اللہ مرقدہ غیر منقسم ہندوستان کے اُن اکابر مشائخ و علماء میں سے تھے جنھوں نے اپنے انفاسِ قدسیہ سے ہزاروں انسانوں کے دل میں یقین و معرفتِ ربّانی کی شمع روشن کی، اور لاکھوں مسلمانوں کو اصل احکامِ شرعیہ بتا کر اسلام کی تعلیمات پر عمل کرنے کا طریقہ بتایا۔ حضرت ممدوح ایک بلند پایہ عارف باللہ اور نامور شیخِ طریقت ہونے کے علاوہ دار العلوم دیوبند کے مفتیٔ اعظم بھی تھے اور آپ نے چالیس برس مسلسل یہ اہم خدمت اس شان سے انجام دی ہے کہ پورے ملک میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی، تفقہ اور مسائل میں دقت و وسعتِ نظر کا یہ عالم تھا کہ بڑے سے بڑا پیچیدہ مسئلہ آپ کے سامنے آتا اور آپ باتیں کرتے کرتے چند لفظوں میں اس کا تشفی بخش اور قطعی جواب دے دیتے تھے، دار العلوم دیوبند کی مرکزیت اور حضرت مفتی صاحب کی عظیم شخصیت کو سامنے رکھ کر سوچئے اس چالیس برس کی مدت میں اسلام کی انفرادی اور اجتماعی زندگی سے تعلق رکھنے والا کون سا ایسا جزیہ اور مسئلہ ہوگا جو حضرت مفتی صاحب سے نہ پوچھا گیا اور آپنے اُس کا جواب نہ دیا ہوگا۔ چنانچہ حضرت کے قلم سے نکلے ہوئے کم و بیش چالیس ہزار فتاویٰ ضخیم مجلدات کی شکل میں مدرسہ کے دار الافتاء میں محفوظ تھے اور ان سے استفادۂ عام کی کوئی صورت نہ تھی، بڑی خوشی کی بات ہے کہ آخر مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم کی تحریک و تجویز سے مدرسہ کی مجلسِ شوریٰ نے اس اہم کام کو انجام دینے کا بیڑا اٹھایا اور مولانا محمد ظفیر الدین کو اس کا ذمہ دار قرار دیا، اب تک اس سلسلہ کی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں جن میں سے جلد اوّل کتاب الطہارۃ پر اور جلد دوم کتاب الصلوٰۃ پر مشتمل ہے، ترتیب بالکل کتبِ فقہ کے طرز پر ہے، یعنی پہلے کتاب

پھر باب، اور باب کے ماتحت فصول، ان دونوں جلدوں کو دیکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ اس عظیم اور اہم کام کی ترتیب وسرانجام دہی کے لئے غالباً مولانا موصوف سے بہتر کسی اور شخص کا انتخاب نہیں ہو سکتا تھا۔

فاضل مرتّب نے تقریباً ہر فتوی پر بصیرت افروز حواشی لکھے ہیں جن میں، اگر فتوی میں صرف جواب ہے تو اس کے ماٰخذ کی سراغ رسانی کرکے متعلقہ عبارتیں نقل کی ہیں، اگر فتوی مع دلیل کے ہے تو اُس کے مزید شواہد اور نظائر فراہم کئے ہیں، کہیں اجمال ہے تو اُس کی تشریح اور ابہام ہے تو اُس کی تفصیل دی ہے۔ غرض کہ ترتیبِ فتاوٰی جیسے اہم کام کا انھوں نے حق ادا کر دیا ہے، جو محنت وجفاکشی کی صلاحیت کے ساتھ ان کی پختہ استعدادِ علمی اور وسعتِ نظر کی بھی روشن دلیل ہے، جلد اوّل کے شروع میں جناب مہتمم صاحب کے قلم سے حضرت مفتی صاحبؒ کے حالات وسوانح پر پچیس ۲۵ صفحہ کا جو پیش لفظ ہے اُس نے اس جلد کی افادیت کو چار چاند لگا دیئے ہیں، ایک عارف ربانی، محرم اسرار ورموز یزدانی، جنیدِ وقت اور شبلیِ عصر کے حالات اور دودمانِ قاسمی کے چشم وچراغ کے قلم سے! بس

بن گیا رقیب آخر جو تھا رازداں اپنا

خود تبصرہ نگار کا یہ عالم رہا ہے کہ بغیر چشمِ گریاں کے اس پیشِ لفظ کو ختم نہیں کر سکا ہے، اس کے بعد لائق مرتّب کے قلم سے ۶۳ صفحات کا جو فاضلانہ مقدمہ ہے وہ فقہ، افتا اور ان کی تدوین وترتیب کی تاریخ، خصوصیات اور فقیہ ومفتی کے محاسن ومعائب وغیرہ جیسے مباحث پر مشتمل ہے، اور اگرچہ اس میں بعض مندرجات غیر ضروری اور مالاطائل تحتہ کے ماتحت آتے ہیں، تاہم مجموعی حیثیت سے یہ بھی معلومات افزا، اور لائق مطالعہ ہے، اس میں شبہ نہیں کہ ان فتاوٰی کی اس خوبی اور اہتمام سے یہ اشاعت دارالعلوم دیوبند کا اس دورِ نامرادی وآخرت فراموشی میں نہایت عظیم اور بڑا قابلِ قدر کارنامہ ہے، دعا ہے کہ یہ کام اسی طرح جاری رہے اور مسلمان اس سے بیش از بیش فائدہ اٹھائیں۔

تفسیر مدارک اُردو: مترجم مولانا سید انظر شاہ کشمیری، تقطیع کلاں، کتابت وطباعت بہتر، قیمت فی پارہ دو۲ روپیہ اور جو حضرات عمہ ر دیگر ممبر بن جائیں ان کو عہ میں" پتہ:- خضر راہ بک ڈپو، دیوبند،

تفسیر مدارک عربی زبان کی مشہور کتاب ہے جو بعض مدارس کے نصابِ تعلیم میں بھی شامل ہے، زیرِ تبصرہ

کتاب جو قسط وار شائع ہو رہی ہے، اسی کا اُردو ترجمہ ہے، ترتیب یہ ہے کہ پہلے قرآنی متن ہوتا ہے، اُس کے نیچے اُس کا اُردو ترجمہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا کیا ہوا، پھر تفسیر کا ترجمہ، مترجم ماشاء اللہ جید عالم اور پختہ استعداد نوجوان ہیں اس لیے ترجمہ کی سلاست، شگفتگی اور اُس کی صحت میں کلام نہیں، پھر یہ صرف ترجمہ نہیں بلکہ موصوف نے جابجا تحقیقی یا تشریحی نوٹ بھی لکھے ہیں اس لئے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جو دیندار مسلمان اُردو زبان میں قرآن مجید کے حقائق و معانی اور اس کے مطالب سے آگاہ ہونا چاہتے ہیں ان کے لئے تفسیرِ مدارک کا یہ اُردو ترجمہ ایک نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں ہونا چاہیے۔

تفسیر ابن جریر (اُردو) از مولوی ظہور الباری اعظمی، تقطیع کلاں، کتابت و طباعت بہتر، اسکے شرائطِ خریداری و شرح قیمت وغیرہ سب مذکورۂ بالا کتاب جیسی ہیں۔ پتہ:۔ بیت الحکمۃ دیوبند۔

تفسیر ابن جریر طبری قدیم تفسیر ہے اور اپنی بعض علمی و تحقیقی خصوصیات کے لحاظ سے بعض مشہور و متداول کتبِ تفسیر سے فائق ہے، زیرِ تبصرہ کتاب جس کے اب تک تین حصے شائع ہو چکے ہیں اس کا سلیس و شگفتہ اُردو ترجمہ ہے، کہیں مختصر تشریحی حواشی بھی لائق مترجم کے قلم سے ہیں۔ اس تفسیر کے مضامین پر حاوی ہو جانے سے ایک غیر عالم بھی اچھا خاصہ عالم بن سکتا ہے۔

خصائلِ مسلمین: از سید ابو احمد سجاد صاحب بخاری، تقطیع خورد کتابت و طباعت بہتر، ضخامت ۱۲۰ صفحات قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے، پتہ:۔ کتب خانہ رشیدیہ، مدینہ مارکیٹ، راجہ بازار، راولپنڈی۔

مولانا شاہ محمد اسحٰق صاحب دہلوی حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کے نواسہ اور اپنے وقت کے نامور عالم اور صاحبِ باطن محدث تھے، ۱۲۵۷ھ میں دلی کی فضا نا موافق پائی تو مکہ مکرمہ کو ہجرت کر گئے اور پانچ برس بعد وفات پا کر وہیں مدفون ہوئے، آپ نے "مسائلِ اربعین" کے نام سے ایک مختصر رسالہ فارسی میں لکھا تھا جس میں سوال و جواب کی شکل میں شادی و غمی کی عام تقریبات سے متعلق احکامِ شرعیہ بیان کئے گئے تھے، یہ رسالہ اسی کا اُردو ترجمہ ہے جو سہل اور رواں زبان میں ہے، علاوہ ازیں جگہ جگہ لائق مترجم کے قلم سے حواشی ہیں جن میں جواب اگر مبہم رہ گیا ہے تو اُس کی تشریح ہے اور جواب میں جو عبارتیں نقل کی گئی ہیں اُن کے حوالے ہیں، شروع میں مولانا شاہ محمد اسحٰق دہلوی کے حالات و سوانح بھی ہیں، مسلمانوں کو اس کے مطالعہ سے بڑا فائدہ ہوگا۔

بُرہان

جلد ۵۳ | جمادی الاوّل سنہ ۱۳۸۴ھ مطابق اکتوبر سنہ ۱۹۶۴ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اب تو یہ خبریں گویا روزمرہ کی سی ہوگئی ہیں کہ فلاں شہر میں ایک طالب علم اور ایک بس کنڈکٹر میں جھگڑا ہوا اور نتیجہ یہ ہوا کہ طلباء نے اسمبلی پر حملہ کردیا، ایک دوسرے مقام پر ایک طالب علم اور ایک دکان دار میں تو تو میں میں ہوئی اور آخر یونیورسٹی کے سب طلباء ہی اُمنڈ پڑے اور پولیس چوکی کو آگ لگادی وغیرہ وغیرہ، فرقہ پرستی کی لعنت کی طرح اب طلباء کی یہ لاقانونیت بھی کسی وبائی مرض کی طرح سرعت سے پھیلتی اور شدت اختیار کرتی جارہی ہے، گورنمنٹ، اربابِ سیاست، ماہرینِ تعلیم، سب ہی اس صورتِ حال کی اصلاح کی طرف متوجہ ہیں، اور اب تک سیکڑوں تدبیریں کروڑوں روپیہ کے خرچ سے کی جاچکی ہیں، لیکن انجام یہ ہے کہ "مرض بڑھتا رہا جوں جوں دوا کی" تو آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ اور اس صورتِ حال پر کیوں کر قابو پایا جاسکتا اور اس کی اصلاح کی جاسکتی ہے؟ یہ وقت کا سب سے بڑا اہم سوال ہے اور اس کے کامیاب حل پر ہی ملک کے مستقبل کا دارومدار ہے۔

اصل یہ ہے کہ طلباء کا معاملہ کوئی انفرادی مسئلہ نہیں ہے جسے سماج اور سوسائٹی کے دوسرے معاملات و مسائل سے الگ کرکے دیکھا جائے اور اس پر غور کیا جائے، بلکہ درحقیقت وہ ایک کل کا جزء ہے، آج ہمارے سماج کا حال کیا ہے؟ اگر کسی ملک کے اخبارات اُس کے سماج کے آئینہ دار ہوتے ہیں، تو آج ہمارا سماج یہ ہے کہ حکومت کے اعیان و وزراء رشوتیں لے رہے اور اقربا نوازی کر رہے ہیں، جو امن اور قانون کے محافظ ہیں وہ مجرموں اور سماج دشمن عناصر کے مربّی اور سرپرست بنے ہوئے ہیں، سرمایہ دار غریبوں اور مزدوروں کے ضعیف و نحیف جسم کے خون کا آخری قطرہ بھی چوس جانے کی فکر میں ہیں، بنیا بقال، تاجر اور سوداگر سب ذخیرہ اندوزی اور حد سے زیادہ نفع خوری کی لعنت میں گرفتار ہیں، عورتوں اور مردوں کا بے محابا اختلاط عام ہے جس کے نتائجِ بد مختلف شکل و صورت میں آئے دن ظاہر ہوتے رہتے ہیں،

ہر شخص پر خود غرضی، مفاد پرستی اور اس کی خاطر سیاسی شعبدہ بازی کا اس درجہ غلبہ ہے کہ اس سے نہ ہمارے کالج محفوظ ہیں اور نہ ہماری یونیورسٹیاں، نہ حکومت کے دفاتر بچے ہوئے ہیں اور نہ پبلک ادارے، اخلاقی انارکی اس قدر عام ہے کہ مرد اور عورت بوڑھے اور جوان، سب اِس رَو میں بہہ رہے ہیں اور ایک حمام میں چونکہ سب ننگے ہیں اسی لئے ماں باپ نہ اولاد کو اُن کی غلط کاریوں پر سرزنش کر سکتے ہیں اور نہ شوہر بیوی کو اس کی کسی غلط روش پر ٹوک سکتا ہے، بھائی بہن کو نصیحت نہیں کر سکتا، اور استاد شاگرد کو جھڑک نہیں سکتا، گویا جس طرح امریکہ اور یورپ میں (اور اب تو عرب ممالک میں بھی یہ وبا عام ہے) گرمیوں کے موسم میں مرد و زن، برنا و پیر، سب سمندر کے ساحل پر جمع ہوتے اور ہزاروں کی تعداد میں ایک دوسرے کے سامنے ننگ دھڑنگ صبح سے شام تک بالو یا ریت پر پڑے رہ کر غسلِ آفتابی لیتے ہیں اور اس موقع پر نہ بیٹی کو باپ کی شرم ہوتی ہے اور نہ بہن کو بھائی کی، ٹھیک اسی طرح محسوس ہوتا ہے کہ ہمارا پورا سماج لباسِ شرم و حیا کی قید سے آزاد ہو کر اخلاقی انحطاط و پستی کے سمندر کے کنارے حظ طلبی، کامجوئی اور تن پروری کے بالو یا ریت پر لوٹ لگا رہا ہے، اور شرافت و انسانیت کے سب تقاضوں سے آنکھیں بند کر کے اپنی دنیا میں مگن ہے، پس جو بچے اس سماج میں پل بڑھ کر جوان ہوں گے اور جن کے نیم شعوری یا لاشعوری ذہن کی تشکیل اس ماحول اور فضا کے نقوش و تاثرات سے ہو گی ان سے کیوں کر یہ توقع ہو سکتی ہے کہ وہ یونیورسٹی میں داخل ہو کر اپنے آپ کو ان لاشعوری تاثرات و کیفیات سے آزاد کر سکیں گے اِس میں شک نہیں کہ حسنِ تعلیم و تربیت کا اثر ضرور ہوتا ہے، لیکن یہ تو اُس وقت ہی ممکن ہو سکتا ہے جب کہ فضا بدلے، اور بہ نسبت پہلے کے اب طلبا کو بہتر ماحول ملے، مگر یہاں عالم یہ ہے کہ ایک طالب علم محسوس کرتا ہے کہ یونیورسٹی کا حال بھی سرکاری اداروں، اور تجارت کی منڈیوں سے کچھ زیادہ بہتر نہیں ہے فرق ہے تو صرف اس قدر کہ وہاں فائل بکتے ہیں یا مال مگر یہاں علم کی بولی لگتی ہے اور ریسرچ اور تحقیق کا نیلام ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ زندگی شخصی و انفرادی ہو یا جماعتی و قومی بہر حال اُس میں استحکام، ہم آہنگی اور اُستواری اُس وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ اُس کا کوئی نصب العین ہو اور اُس نصب العین کے ساتھ غیر معمولی لگاؤ اور عشق ہو اور نصب العین کا تعین موقوف ہے ایک عقیدہ پر، اس لئے اگر عقیدہ صحیح ہے تو نصب العین بھی درست ہو گا اور اگر وہ غلط ہے تو یہ بھی غلط ہو گا پھر عقیدہ میں جس قدر پختگی ہوگی اور خلوص پایا جائیگا نصب العین کے ساتھ تعلق اور شغف بھی اُسی درجہ کا ہو گا! علاوہ ازیں عقیدہ عقیدہ میں فرق ہے چنانچہ جس عقیدہ کی بنیاد زندگی کے سب سے اعلیٰ اقدار پر ہو گی وہ سب سے اعلیٰ اور اشرف عقیدہ ہو گا۔ اور جو عقیدہ اس سے کم درجہ کے اقدار پر مشتمل ہو گا وہ درجہ اور مرتبہ میں پہلے عقیدہ سے کمتر ہو گا، آج ہمارے سماج کا حال یہ ہے کہ اول تو اس کا کوئی نصب العین ہی نہیں، زندگی گویا ایک سفر ہے جس کی منزل نہیں، وہ ایک حرکت ہے جس کی انتہا نہیں، اور

اگر نصب العین یہ بھی تو نہایت دون اور خسیس یعنی یہ کہ کھاؤ پیو اور خوش رہو، اس بنا پر اس نصب العین کے ماتحت جو اعمال سرزد ہوں گے وہ سماج میں اضطراب و تشویش کا باعث ہی ہو سکتے ہیں، آج ہم میں کمی کس چیز کی ہے؟ حکومت و خود مختاری دولت و ثروت، علم و ہنر، طاقت و قوت! ان میں سے وہ کون سی چیز ہے جو ہمیں حاصل نہیں، لیکن ایک صحیح عقیدہ اور اُس عقیدہ پر مبنی ایک صحیح نصب العین، بس صرف یہ دو چیزیں ہیں جن سے ہمارا سماج محروم ہے اور یہ محرومی ہی در اصل ہماری موجودہ تمام آفتوں اور مصیبتوں کا حقیقی سبب ہے، ان حالات میں ہماری حکومت کو، تعلیمی اداروں اور اصلاحِ معاشرت کے مراکز کو سوچنا چاہیے کہ اُن کا سب سے پہلا فرض کیا ہے؟ ایک عام مقولہ ہے کہ "وقت اور زمانہ کا تقاضا یہ ہے اس لئے ہمیں اپنے اندر تبدیلی پیدا کرنی چاہیے"، مگر سوال یہ ہے کہ انسان وقت یا زمانہ (تاریخ) کا خالق ہے یا مخلوق! اگر وہ خالق ہے تو زمانہ کو اُس کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے پر مجبور ہونا چاہیے نہ کہ خود اس کو زمانہ کے ساتھ، اور دنیا کی پوری تاریخ پڑھ جائیے، آپ دیکھیں گے کہ ہمیشہ اُس قوم نے ہی دنیا میں انقلابِ عظیم پیدا کیا ہے جس نے زمانہ کو اپنے ساتھ چلنے پر مجبور کر دیا ہے، یہ پختگی اور عزم، یہ حوصلہ اور ہمت بغیر اعلیٰ عقیدہ اور بلند تر نصب العین کے ہرگز پیدا نہیں ہو سکتا۔

دار المصنفین اعظم گڈھ برصغیر انڈو پاک کا ایک مشہور اور نہایت وقیع ادارہ ہے جو گذشتہ نصف صدی سے اُردو زبان میں اسلامی علوم و فنون کی بڑی اہم خدمات انجام دے رہا ہے، اس ادارہ نے اسلامی تاریخ و سیرت، شعر و ادب، فلسفہ و تصوف اور تذکرہ و تراجم پر جو کتابیں شائع کی ہیں وہ مواد، ترتیب، اور زبان و بیان کے لحاظ سے کسی بھی زبان کے ادب کے لئے سرمایۂ فخر بن سکتی ہیں، آج ہند و پاک میں اسلامی علوم و فنون پر ریسرچ اور تحقیق کا جو سنجیدہ ذوق پایا جاتا ہے کوئی شبہ نہیں کہ اُس کی تخلیق اور آبیاری میں اور چیزوں کے ساتھ اس ادارہ کی کوششوں کا بھی بڑا دخل ہے، اس ادارہ نے خود کام کیا اور دوسروں کو کام کرنے کی راہ دکھائی اور اُس کا ہی یہ نتیجہ ہے کہ آج اُردو زبان میں اسلامیات پر ایسا قیمتی اور وسیع لٹریچر مہیا ہو گیا ہے کہ اب کسی اسلامی موضوع پر ریسرچ اُردو زبان کے جانے بغیر مکمل ہی نہیں ہو سکتی، بڑی خوشی کی بات ہے کہ ۱۹ دسمبر کو بہت اعلیٰ پیمانہ پر اس ادارہ کی پچاس سالہ جوبلی منانے کے انتظامات ہو رہے ہیں، اس تقریب میں ملک اور بیرونِ ملک کے اعیان و فضلا شریک ہوں گے، آج کل کے موجودہ حالات میں اس ادارہ کا نہ صرف قیام اور بقا بلکہ اس کی ترقی و توسیع وقت کی کتنی بڑی اور اہم ضرورت ہے؟ اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے اربابِ ذوق کا عموماً اور مسلمانوں کا خصوصاً فرض ہے کہ اس موقع پر وہ دار المصنفین اعظم گڈھ کی طرف حسب استطاعت دستِ اشتراک و تعاون دراز کر کے عند اللہ ماجور اور عند الناس مشکور ہوں!

قسط ششم :-

واقعاتِ سیرتِ نبویؐ میں توقیتی تضاد اور اُس کا حل

از

جناب مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی رام پور

مقالہ چہارم

زیرِ نظر مقالہ میری کتاب "حل التضاد" کا حصہ دوم ہے، گذشتہ مقالوں میں جو نظریہ پیش کیا جا چکا ہے۔ اس کو واقعاتِ سیرۃ پر منطبق کرنا ضروری تھا، اس حصے میں کچھ کم ستر واقعات کی تاریخوں کی آزمائش کی گئی ہے، اور تعجب ہوتا ہے کہ گنتی کی چند تاریخوں کے علاوہ سب کی سب صحیح ثابت ہوئی ہیں۔
مسلمانوں کے اسلاف کا یہ ایک ایسا بے مثال کارنامہ ہے جس پر حیرت و استعجاب بھی ہوتا ہے، اور بے اختیار داد بھی نکلتی ہے، کیونکہ جس زمانے میں یہ واقعات قلمبند کئے جا رہے تھے، دنیا اس درجہ تاریخی شعور سے خالی تھی کہ چھوٹے سے چھوٹے واقعات تک کو موقّت کیا جائے۔

پھر تقریباً پونے چودہ سو سال سے یہ تاریخیں علیٰ حالہ چلی آرہی ہیں، ان میں بیشتر ایسی تاریخیں ہیں جو متداولہ اصولوں پر صحیح ثابت نہیں ہوتی تھیں، جن پر اعتراضات کئے جاتے تھے، جن کو غلط قرار دیا جاتا تھا، لیکن علمائے اسلام کی دیانت کا تقاضہ یہ تھا کہ بلا کسی ادنیٰ کتر بیونت کے انہیں بجنسہٖ برقرار رکھا جائے چنانچہ یہ آج تک محفوظ ہیں۔

زیرِ نظر حصے میں اگرچہ ان پر سنہ وار پوری بحث کی گئی ہے جو تقریباً دو سو صفحات پر آئی ہے، لیکن بُرہان کے اوراق اس بات کے متقضی نہ تھے کہ یہ حصہ پورا شائع کیا جائے، کیونکہ پھر یہ سلسلہ کم سے کم مزید آٹھ دس قسطوں تک چلتا، (جو میری ہمت سے باہر تھا) اس لئے میں نے یہ مناسب سمجھا کہ ہر سال کا کم سے کم

ایک دا تو بجنسہٖ شائع کردیا جائے اور باقی واقعات کا اختصار یا ان کے متعلق اشارے پیش کردوں تاکہ
قارئین کو اس نظریئے کے پرکھنے کا پورا موقع ملے، میں یہ چاہتا ہوں کہ کتاب شائع ہونے سے پہلے یہ مسئلہ
زیادہ سے زیادہ صاف ہوجائے ——————— (علوی)

مقالۂ چہارم

گذشتہ مباحث سے ہم اس نتیجہ پر پہونچ چکے ہیں کہ واقعاتِ سیرت پر دو دستاویزی کارفرمائی بدرجۂ اتم موجود ہے
جس کے باعث واقعاتی توقیت اور ترتیب خاص طور پر متاثر ہوئی، اور علت ومعلول کے اکثر سلسلے منقطع ہو گئے جو
تاریخی واقعات کی تفہیم کے لئے سب سے ضروری شے تھے، بدیں وجہ ضرورت تھی کہ ان واقعات کو ازسرِ نو مرتب کرکے
پیش کیا جائے۔

اس مقصد کے لئے ایک طریقہ تو یہ اختیار کیا جاسکتا تھا کہ واقعاتی توقیت کے لحاظ سے پوری سیرۃ دوبارہ لکھی
جائے، جو میری رائے میں ایک بالکل علیحدہ موضوع اور جداگانہ بحث ہے، کیونکہ موجودہ زمانے میں تاریخ نویسی کے
زاویے تبدیل ہوچکے ہیں، اور سب سے ضروری بات یہ سمجھی جاتی ہے، کہ ہر واقعے کی جانچ تقریباً انہیں اصولوں پر ہو
جو علوم طبیعیہ کے لئے ہم نے مقرر کئے ہیں، اور جس طرح طبیعات وکیمیا میں اشیاء کے خواص اور ان کے عمل اور
ردِعمل سے نتائج نکالے جاتے ہیں، کم وبیش وہی طریقے تاریخی واقعات کو پیش کرتے وقت سامنے رہنا چاہئیں اور
ان کے سلسلۂ علت ومعلول، اور اثر دباز اثر پر نگاہ رکھنا ضروری ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر واقعہ خواہ کتنا ہی حقیر اور مختصر کیوں نہ ہو، نتیجہ ہوتا ہے بہت لمبے سلسلۂ واقعات
کا جو اس سے پہلے گذر چکتے ہیں، اور جن کا مکمل احاطہ کسی طرح ممکن نہیں، تاہم ایک تاریخی واقعے کو سمجھنے کے لئے
کم سے کم اس قدر ضروری ہے کہ حتی المقدور اس کا صحیح پس منظر اور پورا ماحول ہمارے سامنے ہو اور اس کی اصلِ
علت کا پتہ چل جائے، خاص طور پر پیغمبرِ اسلام کی سیرۃ کے لئے یہ سب سے ضروری بات ہے، کیوں کہ آپؐ کی
ذاتِ گرامی سے وہ عظیم تحریک جس کو عرفِ عام میں "اسلام" کہا جاتا ہے، کچھ اس طرح وابستہ اور منسلک ہے کہ
بلا اس تحریک کو سمجھے خود آپ کی شخصیت گم ہوجاتی ہے، اس لئے ایک سیرۃ نویس کا فرضِ اولین یہ ہوجاتا ہے کہ پہلے اس
تحریک کے قدرتی عوامل اور محرکات پر غور کرے، اور یہ دیکھے کہ مشیتِ ایزدی نے اس تحریک کو عرب کے ریگ زار دں

کن حالات میں اٹھایا تھا، اور کم سے کم عہدِ جاہلیت کے سیاسی، اقتصادی، معاشی، مذہبی، اخلاقی اور تعلیمی حالات کے ساتھ ساتھ اسلام کی جنم بھومی کے جغرافیائی تقاضوں، اور عرب قوموں کی نسلی افتادِ طبیعت کا حتی المقدور جائزہ لے تاکہ اس زمانے کے ذہنی رجحانات، حیاتی کشمکش اور علمبردارانِ اسلام کی ذاتی صلاحیتوں کا اندازہ ہو سکے، اور دریافت کیا جا سکے کہ اس "الٰہی تحریک" کے بالکل ابتدائی اور فطری تقاضے کیا تھے، جو اس کے آناً فاناً فروغ اور قبولِ عام کا باعث بنے۔

انسانی تاریخ چونکہ ہر واقعے کی "مادی توجیہ" چاہتی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ ہم پیغمبرِ اسلام کے حالاتِ زندگی کو ہاتھ لگانے کے اُس وقت تک مجاز نہیں جب تک ان کی مادی توجیہات ہمارے سامنے نہ ہوں اور ہم انکی روشنی میں اس "عظیم ترین انسان" کے ایک ایک حکم اور ایک ایک عمل کو نہ پرکھ سکیں۔

ظاہر ہے کہ یہ کام ایک علیحدہ فرصت اور کچھ نئے مقدمات کے بغیر ممکن نہیں۔

دوسرا طریقہ یہ اختیار کیا جا سکتا تھا کہ آپؐ کی ابتدائے حیات سے آخر عمر تک کے حالات محض توقیتی ترتیب (CHRONOLOGECOL CRDER) کے ساتھ اس طرح پیش کر دیے جائیں کہ قارئین، کتبِ سیرت کو پیشِ نظر رکھ کر خود تاریخی نتائج نکال سکیں، لیکن بحیثیتِ مجموعی یہ کام اس سے بھی زیادہ مشکل بلکہ ایک طرح ناممکن ہے، کیونکہ سیرت یا تاریخ کی کتابوں میں ہجرت سے پہلے کے واقعات کی کوئی واضح توقیت نہیں ملتی، عہدِ ماقبلِ نبوت ایک طرف بعثت کے بعد کے حالات کی تاریخیں بھی محفوظ نہیں، اور تعجب ہوتا ہے کہ آپؐ کے مشن کا مکّی حصّہ جو بعض حیثیتوں سے انتہائی اہم ہے، توقیتی اعتبار سے بالکل تشنہ اور غیر واضح نظر آتا ہے، حالانکہ یہ حصّہ وہی ہے جس کا ایک ایک لمحہ نظریاتی جنگ ذہنی کش مکش اور فکری جدل کے ساتھ ساتھ اسلامی تحریک کی تدریجی مگر مضبوط نشوونما میں صرف ہوا تھا، چنانچہ ہمیں نہیں معلوم کہ پیغمبرِ اسلام نے پہلی بار کس تاریخ تبلیغ شروع کی تھی؟ ابوبکرؓ اور دوسرے رفقا، کب اسلام لائے؟ بلالؓ اور ان جیسے اور غلاموں کو خرید کر آزاد کرا دینے کی کیا تاریخ تھی؟ جس سے عملاً پس ماندہ اور غریب طبقے کی ہمت افزائی ہوئی، اسی طرح ہم نہیں جانتے کہ مہاجرین حبشہ نے جب ہجرت کی تو وہ کون سا مہینہ تھا؟ یا اسلامی تحریک کے خلاف عمومی بائیکاٹ کا رزولیوشن کس تاریخ منظور یا ضبطِ تحریر میں آیا تھا؟ وعلیٰ ہٰذا القیاس تقریباً تمام دوسرے واقعات اسی طرح تشنۂ توقیت ہیں۔

مکی عہد کا یہ توقیتی فقدان نقادانِ تاریخ کے لئے ایک نیا زاویۂ فکر پیش کرتا ہے، کیونکہ قدرتی طور پر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اس فقدان کا بنیادی سبب کیا ہے؟ اور کیا وجہ ہے کہ تاریخِ اسلام میں جبکہ مدنی عہد کے چھوٹے سے چھوٹے واقعات بھی موقت کئے گئے ہیں، مکی دور کے کسی بڑے سے بڑے اور اہم سے اہم واقعے کی تاریخ نہیں ملتی؟ یہ سوال حقیقتہً بہت زیادہ توجہ کا محتاج ہے، خاص طور پر تاریخِ اسلام کے "دو ایسے" انتہا پسند "علماء کیلئے جو کلیتہً اسلامی روایات کے تحریری ریکارڈوں کے قائل نہیں۔

ان میں سے پہلا گروہ ایسے نقادانِ تاریخ کا ہے جن کو شبہ ہے کہ یہ جملہ ریکارڈ زمانۂ مابعد کی جعل سازی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے، اس کے مقابلے میں دوسرا گروہ ایسے خوش فہم علمائے اسلام کا ہے جن کے خیال میں اس قسم کی تمامتر توقیتی روایات محض عربوں کے غیر معمولی حافظے کا نتیجہ تھیں، اور جن کو مدونینِ سیرت نے سوا سو ڈیڑھ سو سال بعد پہلی بار ریکارڈ کرنا شروع کیا تھا'

متذکرۂ بالا فقدان دونوں کیمپوں کو بیک وقت دعوتِ فکر دیتا ہے اور دریافت کرتا ہے کہ:

(ا) اگر یہ توقیتی صراحتیں فی الحقیقت مورخینِ اسلام کی جعل سازی تھیں تو کیا وجہ ہے کہ یہی جعل سازی مکی عہد کے واقعات میں نظر نہیں آتی؟ سامنے کی بات ہے کہ جو لوگ مدنی عہد کے متعلق اس فعل کے مرتکب ہو سکتے تھے وہ مکی دور کو کس طرح تشنہ چھوڑ دیتے؟

(ب) اسی طرح علمائے اسلام سے سوال کیا جا سکتا ہے کہ اگر یہ توقیتی صراحتیں محض زبانی روایات، یا صحابہ اور تابعین کے عجیب و غریب حافظے کا نتیجہ تھیں تو یہی معجزہ مکی واقعات کے ذیل میں کیوں ناکام رہا؟ اور ان میں یہ صراحتیں کیوں موجود نہیں؟ وہی صحابی، وہی عربی حافظہ، وہی احکام اور واقعات سے لگن، مگر ان واقعات کی توقیت مفقود۔

ظاہر ہے کہ مکی عہد کا یہ توقیتی فقدان مدنی عہد میں ایک خاص "مادی" تبدیلی کا پتہ دیتا ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ ہجرت کے فوراً بعد اسلامی تنظیم میں کوئی نہ کوئی "بنیادی ترقی" ضرور ہوئی تھی — ایک ایسی ترقی جو مکی دور میں موجود نہ تھی اور صرف مدینے جا کر پیدا ہوئی۔

میری رائے میں یہ ترقی مدینے کی شہری ریاست پر اسلام کے سیاسی اقتدار کی صورت میں پہلی بار رونما ہوئی۔

جو بہت جلد ایک باضابطہ مملکت یا باقاعدہ سلطنت میں تبدیل ہوتی چلی گئی، اور جس کے کارپردازوں اور متعلقین نے سرکاری، نیم سرکاری، اور نجی ضروریات کے لئے ان واقعات کو ریکارڈ کرنا شروع کیا، اس کا بدیہی ثبوت یہ ہے کہ کتب تاریخ میں اکثر و بیشتر صرف ایسے واقعات کی تاریخیں ملتی ہیں جن کا تعلق سیاسی مہمات سے تھا۔

سیاسی اقتدار صحیح معنی میں "تاریخ گر" ہوتا ہے، وہ نہ صرف قوموں کی تاریخ پیدا کرتا ہے، بلکہ انکی زندگی میں وہ جملہ محاسن بھی پیدا کرتا چلا جاتا ہے، جن کی اس قوم کو ضرورت پڑتی ہے، خاص طور پر اس صورت میں جبکہ اس اقتدار کی پشت پر ایک ترقی پسند مقصد، اور آگے بڑھانے والی تحریک کارفرما ہوتی ہے۔

بظاہر یہی وجہ ہے کہ مدنی عہد کی تاریخ، توقیتی اعتبار سے جس درجہ مالا مال ہے، مکی عہد اسی نسبت سے تہی دامن نظر آتا ہے، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ہم پیغمبر اسلام کی زندگی کے ابتدائی ترپن[۵۳] سال کے حالات توقیتی تفصیلات کے ساتھ واضح طور پر نہیں دیکھ سکتے، بلکہ اس دور کے واقعات کا صرف تخمینی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اس کتاب کا موضوع چونکہ پیغمبر اسلام کی سیرت نہیں، بلکہ واقعات سیرت میں جو بظاہر توقیتی تضادات نظر آتے ہیں، ان کا ایک حل پیش کرنا ہے، اس لئے میں نے صرف ایسے واقعات سے بحث کی ہے جن کی تاریخیں واضح طور پر متعین ہیں، اور جو کہ تقویم فراموش کردینے کی وجہ سے مشتبہ سمجھی جاتی تھیں، یہ تاریخیں واقعۂ ہجرت سے شروع ہوتی ہیں، اور آخر تک مسلسل چلی جاتی ہیں اس لئے میں نے کتاب کے اس حصے کی ابتدا واقعۂ ہجرت ہی سے کی ہے۔

اس حصے میں تمام واقعات (بجز ایسے واقعات کے جو ایک دوسرے سے متعلق ہیں) علیحدہ علیحدہ عنوانات کے تحت پیش کئے گئے ہیں مگر ان کی ایسی تمام تفصیلات چھوڑ دی گئی ہیں جن کا تعلق براہ راست یا بالواسطہ توقیت سے نہ تھا، تاہم اس قسم کی تفصیلات کو برقرار رکھا گیا ہے جن کو اڑا دینے سے واقعے کی تاریخی نوعیت ختم ہو جاتی۔

واقعات بیان کرنے میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے، کہ ان کا معمولی تعرف مختصر الفاظ میں کرا دیا جائے اور کہیں ضرورت پیش آئی ہے تو واقعاتی تسلسل برقرار رکھنے کے لئے کسی قدر تفصیل سے بھی کام لیا گیا ہے۔ حتی الوسع اس بات کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ ایک واقعے سے دوسرے واقعہ کا جو تاریخی تعلق ہے وہ واضح ہوتا

چلا جائے تاکہ قارئین کو واقعاتی ترتیب کے سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔

کتبِ سیرت میں بعض واقعات اس درجہ مختلف التوقیت نظر آتے ہیں کہ بظاہر ایک ایک دو دو سال کا فرق محسوس ہوتا ہے اور ان کی نسبت علمائے تاریخ کی آرا بھی متضاد نظر آتی ہیں، اوّل تو بیشتر ایسے واقعات میں خود دو تقویمی نظریہ توازن پیدا کر دیتا ہے، لیکن اگر کہیں مزید تشریح کی ضرورت محسوس ہوئی ہے تو وہ بھی کر دی گئی ہے۔

تقریباً سو سوا سو چھوٹے بڑے واقعات میں سے جو سیرۃ کی مختلف کتابوں میں موقت نظر آتے ہیں فی الحال کچھ کم ستر واقعات انتخاب کر کے پیش کئے جا رہے ہیں تاکہ ان پر اس "جدید نظریے" کی آزمائش کی جا سکے، باقی واقعات کو اس لئے نہیں چھوڑا گیا ہے کہ وہ اس نظریہ کے خلاف شہادت دیتے بلکہ صرف اس لئے ترک کر دیئے گئے ہیں کہ یا تو ان پر دو تقویمی کارفرمائی کا پتہ نہیں چلا یا یہ متعین نہیں ہو سکا کہ وہ کس تقویم کے مطابق ریکارڈ کئے گئے تھے،

تمام واقعات سنہ وار پیش کئے جا رہے ہیں، اور ہر سنہ کا ایک علیحدہ چارٹ بھی دیا جا رہا ہے جو مکّی اور مدنی دونوں تقویموں پر مشتمل ہے، یہ چارٹ اس طرح بنائے گئے ہیں کہ "مکّی" اور "مدنی" تقویموں کو پہلو بہ پہلو رکھ کر ان کے درمیان جولین (JULIAN) کلینڈر رکھ دیا گیا ہے تاکہ ان دونوں میں جو تفاوت چل رہا تھا، وہ بالکل واضح ہوتا چلا جائے، اور دریافت کیا جا سکے کہ کون سا "مکّی" مہینہ کس "مدنی" مہینے سے مطابق تھا، اور یہ دونوں مہینے عیسوی اعتبار سے کس تاریخ شروع ہوئے تھے، ساتھ ہی ان مہینوں کے پہلو میں واقعات کے عنوانات بھی لکھ دیئے گئے ہیں تاکہ قارئین کو ہر واقعے کی توقیتی آزمائش میں پوری سہولت رہے، اگر کسی واقعے کا ریکارڈ مکّی اور مدنی دونوں تقویموں کے بموجب ہوا تھا، تو چارٹ کے دونوں جانب اس کی بھی نشان دہی کر دی گئی ہے۔

کچھ واقعات ایسے بھی تلاش کئے گئے ہیں اور کئے جا رہے ہیں، جن کی تاریخیں ان دونوں تقویموں پر پوری نہیں اُترتیں تاکہ اندازہ لگایا جا سکے کہ ان کا تناسب کیا ہے، اور کیا وجہ ہے کہ یہ غلط ثابت ہو رہی ہیں۔

بحیثیتِ مجموعی اس بات کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ قارئین کے پیشِ نظر اس مسئلہ کے جملہ پہلو آ جائیں، جن سے ایک قابلِ قبول تاریخ مرتب ہو سکے،

واقدی اور ابن سعد کے یہاں دو تین چھوٹے چھوٹے واقعات کے سنہ بظاہر غلط معلوم ہوتے ہیں جن پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے، ان واقعات کو میں نے فی الحال ترک کر دیا ہے۔

سنہ ۱ھ

نوٹ :- ان جدولوں میں داہنی جانب مکّی تقویم ہے، بائیں جانب موجودہ سنہ اور ہجری مہینے ہیں درمیان میں جولین تاریخیں درج کی گئی ہیں، تاکہ دریافت کیا جاسکے کہ کون سا مہینہ کس تاریخ و یوم کو شروع ہو رہا تھا۔ (مصنّف)

	مکّی	جولین تاریخ ایام وسٹنفیلڈ	مدنی ہجری
	محرّم	۱۳ر ستمبر سنہ ۶۲۲ء دوشنبہ	ربیع الاوّل
	صفر	۱۳ر اکتوبر چہارشنبہ	ربیع الآخر
۱۲ر ربیع الاول دوشنبہ ہجرت	ربیع الاوّل	۱۱ر نومبر پنجشنبہ	جمادی الاولیٰ
	ربیع الآخر	۱۱ر دسمبر شنبہ	جمادی الاُخریٰ
	جمادی الاولیٰ	۹ر جنوری سنہ ۶۲۳ء یکشنبہ	رجب
	جمادی الاُخریٰ	۸ر فروری سہ شنبہ	شعبان
	رجب	۹ر مارچ چہارشنبہ	رمضان
	شعبان	۸ر اپریل جمعہ	شوّال
	رمضان	۷ر مئی شنبہ	ذیقعدہ
	شوّال	۶ر جون دوشنبہ	ذوالحجّہ
	ذیقعدہ	۵ر جولائی سہ شنبہ	محرم سنہ ۲ھ
	ذوالحجّہ	۴ر اگست پنجشنبہ	صفر
	ذوالحجہ نسی	۲ر ستمبر جمعہ	ربیع الاوّل

ہجرت

ربیع الاول سنہ ۱

یہ واقعہ (غالباً) جمعہ ۲ ربیع الاول سنہ ۱ کا ہے[۱]۔ کہ سردارانِ قریش نے مکے کے "دار الندوہ" (SENALE HOUSE) میں تمام شرفاءِ شہر کا ایک اجلاس طلب کیا، تاکہ اسلام اور داعیِ اسلام کے متعلق آخری اور قطعی فیصلہ کیا جا سکے[۲]۔

اِس اجلاس میں تقریباً ہر خاندان کے رئیس مثلاً ابو سفیان، ابو جہل، نضر بن حارث، اُمیہ بن خلف، وغیرہ شریک تھے، بحث کا موضوع یہ تھا، کہ موجودہ صورتِ حال کو پیشِ نظر رکھ کر کیا تدبیریں اختیار کی جائیں، جن سے یہ نیا فتنہ (فتنۂ اسلام) دب سکے؟

کچھ لوگوں نے یہ رائے پیش کی، کہ داعیِ اسلام کو پابہ زنجیر کرکے حبسِ دوام کی سزا دی جائے[۳]، اس کے مقابلہ میں دوسری رائے یہ تھی، کہ محض جلاوطنی کافی ہے، ایک تیسری رائے یہ تھی کہ آنحضرتؐ کو قتل کر دیا جائے[۴]۔ اس کا پیش کرنے والا ابو جہل تھا، جو قریش میں بڑے اثر و رسوخ کا مالک تھا، اہلِ مجلس نے اسی کی رائے سے اتفاق کر لیا۔

قبائلی زندگی میں ایک انسان کی جان، خود اس کی نہیں، بلکہ اس کے قبیلے کی مقدس امانت سمجھی جاتی تھی، خطرہ یہ تھا کہ اس صورت میں نہ صرف بنو ہاشم، بلکہ تمام بنو عبدِ مناف، ایک ہو جائیں گے، اور مکہ خانہ جنگی کا مرکز بن جائے گا، آخر طویل بحث و مباحثہ کے بعد اس پر اتفاق ہو گیا کہ ہر خاندان سے ایک ایک شخص چُن لیا جائے اور ان منتخب اشخاص کی پوری جمعیت قتل کی ذمہ دار ہو[۵]۔

۱؎ اس خیال کی تائید ابن سعد کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے: وقد روی بعضھم انہ قدم لیلتین خلتا من شھر ربیع الاول (ابن سعد ۲/۲، نیز دیکھئے واقدی ۲/) میری رائے میں اس روایت کے راوی اول کے ذہن میں ۲ ربیع الاول سے مراد وہ تاریخ تھی جس میں آنحضرتؐ نے مکے کی بستی کو چھوڑ دیا تھا اور غارِ ثور میں پناہ لی تھی، ابن سعد نے صراحت کی ہے کہ آنحضرتؐ تین راتیں غارِ ثور میں پوشیدہ رہے اور ۵ ربیع الاول کو دوشنبے کی رات میں عازمِ مدینہ ہوئے تھے اس حساب سے غار میں ورود کی تاریخ ۲ ربیع الاول ہی آتی ہے۔ (دیکھئے ابن سعد ۲/۲)

۲؎ ۳؎ ۲/۱۲۴، ابن سعد ۱/۱۵۳ ۴؎ ابن ہشام ۲/۱۲۵، ابن سعد ۱/۱۵۳ طبری ۲/۲۴۳

۵؎ ابن سعد ۱/۱۵۳، ابن ہشام ۲/۱۲۶، طبری ۲/۲۴۵۔

پیغمبرِ اسلام کو دار الندوہ کے اجلاس کی نیت اور ارادے کا علم ہوا،[1] تو آپؐ نے دوپہر ہی سے اقامت گاہ خالی کردی، حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ:-

"ہم دوپہر کو ابوبکرؓ کے گھر بیٹھے تھے کہ کسی نے اُن سے کہا کہ رسول اللہؐ چہرے پر مقنع ڈالے تشریف لاتے ہیں، حالانکہ معمولاً آپ اس وقت کبھی تشریف نہ لاتے"[2]

آپؐ نے آتے ہی، حضرت ابوبکرؓ سے تخلیے میں بات چیت کی، اور ہجرت کا ارادہ ظاہر فرمایا، تو وہ فوراً رفاقت کے لئے تیار ہوگئے،[3]

ابن اسحٰق کے بیان کے بموجب آنحضرتؐ اور ابوبکرؓ دونوں اسی وقت عقبی دروازے سے نکل گئے،[4] (فخرجا من خوخة لابی بکر فی ظہر بیتہ) اور غارِ ثور میں پناہ لی، جو مکے سے جنوب میں ہے۔[5]

ادھر قریش نے رات میں مکان کا محاصرہ کرلیا، اور آپؐ کی موجودگی کا یقین کرنے کے لئے اندر جھانک کر دیکھا، تو بستر خالی نہ تھا، صبح کو معلوم ہوا کہ آنحضرتؐ کی جگہ حضرت علیؓ بستر پر سوتے رہے تھے،[6] یہاں سے یہ لوگ دوڑے ہوئے ابوبکرؓ کے گھر گئے، وہ بھی نہ ملے تو یقین ہوگیا کہ دونوں ہجرت کرگئے، چوں کہ ابھی وقت کم گذرا تھا، اور گمان تھا کہ دونوں مکے کے قرب وجوار میں گرفتار کئے جاسکیں گے، اس لئے فوراً سو اونٹوں کے انعام کا اشتہار جاری ہوا،[7] اور لوگ تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔

پیغمبرِ اسلامؐ اور ابوبکرؓ تین شبانہ روز "غارِ ثور" میں رہے،[8] ہر روز عبداللہ بن ابی بکر آتے اور اہلِ مکہ کی خبریں پہنچاتے، حتیٰ کہ ابوبکرؓ کے گھر سے کھانا بھی آتا، غارِ ثور میں اس سہ روزہ قیام کی بظاہر دو وجہیں معلوم ہوتی ہیں۔

اولاً یہ کہ: رات کی تاریکی کچھ کم ہوجائے تاکہ چاندنی میں سفر آسان اور زیادہ سے زیادہ فاصلے تک ہوسکے، دوم یہ کہ قریش کے امکانی تعاقب کا خطرہ باقی نہ رہے۔

اربابِ سیرت لکھتے ہیں کہ پیغمبرِ اسلامؐ دوشنبے کی رات میں عازمِ مدینہ ہوئے تھے۔

---

[1] ابن سعد ۱/۱۵۳، ابن ہشام ۲/۱۲۶ [2] بخاری / باب ہجرت النبی، [3] نیز دیکھئے یہی روایت ابن ہشام ۲/۱۲۹، [4] ابن ہشام ۲/۱۳۰، نفدسی ۴/۱۷۱، طبری ۲/۲۴۷ [5] MARGOLIOUTH RISE P 208

[6] ابن سعد ۱/۱۵۳، ۱۵۴، [7] ابن ہشام ۲/۱۲۶، [8] ابن ہشام ۲/۱۳۰، ابن سعد ۱/۱۶۰-

طبری کا بیان ہے:-

"آنحضرتؐ کا خروج، دو شنبے کا واقعہ ہے، اور مدینے میں ورود دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول کا واقعہ ہے"۔[۱]

اس حساب سے پہلا دوشنبہ ۵ ربیع الاول کو پڑتا ہے، چنانچہ ابن سعد نے صراحت کی ہے:-

"رسول اللہؐ کا خروج، دوشنبے کی رات میں ربیع الاول کی چار راتیں گذار کر ہوا"۔[۲]

تمام متقدمین کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرتؐ ۱۲ ربیع الاول سنہ کو دوشنبے کے دن وارد قبا ہوئے تھے۔

ابن اسحٰق کا بیان ہے:

"رسول اللہؐ مدینے میں ۱۲ ربیع الاول کو دوشنبے کے روز تشریف لائے جبکہ دوپہر ہو چکا تھا، اور سورج سمت الراس پر تھا"۔[۳]

واقدی فرماتے ہیں:-

"رسول اللہؐ دوشنبے کے دن ۱۲ ربیع الاول کو مدینے پہنچے"۔[۴]

ابن سعد کے نزدیک یہ تاریخ مُجمع علیہ ہے:-

"اور آنحضرتؐ نے جب مکے سے ہجرت فرمائی تو آپ دوشنبے کے دن ۱۲ ربیع الاول کو مدینے پہنچے اور یہ تاریخ مجمع علیہ ہے"۔[۵]

چنانچہ مسعودی[۶]، مقدسی[۷] اور طبری[۸] وغیرہ تمام بڑے بڑے مصنفین نے اسی کو اختیار کیا ہے، حتیٰ کہ اکثر مستشرقین اور علمائے یورپ[۹] بھی اس سے انکار نہ کر سکے، شیعہ اکابر بھی اسی کو تسلیم کرتے ہیں۔[۱۰]

---

[۱] طبری ۲/۲۵۴، ابن ہشام ۲/، [۲] ابن سعد ۲/۲ نیز دیکھئے ابن سعد ۱/۱۵۷، [۳] ابن ہشام ۲/
[۴] واقدی ۲/ [۵] ابن سعد ۲/۲ [۶] التنبیہ والاشراف/۲۳۳ [۷] البدو التاریخ ۴/۱۷۷
[۸] طبری ۲/۲۵۴ [۹] ANDRAIS - THE MAN AND HIS FAITH P. 5 - MUIR LIFE TOV, MENTO GOMN P - MOHAMED THE PROPHET OF ALLAH P.61
[۱۰] کلینی ابواب التاریخ،

البتہ البیرونی اور اس کے بعد چند نئے مصنفینِ سیرت مثلاً مارگولیتھ (MARGOLIOUTH)[1] ایچ، جی ویلز (H.G. WELLS)[2] مولانا شبلی[3] وغیرہ کے نزدیک یہ تاریخ ۸ ربیع الاول مطابق ۲۰ ستمبر ۶۲۲ء تھی، جس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے، کہ عام قمری حساب سے ۱۲ ربیع الاول ۱ھ کو دوشنبہ ممکن نہیں، خالص قمری تقویم کی جدولوں کے مطابق دوشنبے کا دن صرف ۸ ربیع الاول کو پڑتا ہے، اس لئے آج کل یہی تاریخ مقبول ہوتی جارہی ہے۔

مگر میرے نظریۂ تقویم کے بموجب ۱۲ ربیع الاول ۱ھ کو دوشنبہ ہی کا دن تھا، کیوں کہ اس سال یکم ماہ ربیع الاول کی پہلی تاریخ پنجشنبہ ۱۱ نومبر ۶۲۲ء کے مطابق تھی، جس کے حساب سے ۱۲ ربیع الاول کو دوشنبے کا دن اور جولین (GULIAN) تاریخ ۲۲ نومبر ۶۲۲ء ہونا چاہئے، جو روایات کے عین مطابق ہے۔

یہاں مجھے پرسیوال (PERCVAL) کے نظریہ کے متعلق بھی کچھ عرض کرنا ہے، جس کو پیشِ نظر رکھ کر سر ولیم میور نے اپنی گراں قدر کتاب لکھی ہے، کیوں کہ اس نظریہ کے بموجب بھی ۱۲ ربیع الاول ۱ھ کو دوشنبہ کا دن پڑتا ہے اور دھوکا ہوتا ہے کہ شاید یہ نظریہ صحیح ہے، لیکن جیسا کہ کہا جاچکا ہے اس میں سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ اس نظریہ سے واقعاتِ سیرت کے موسم بالکل اُلٹے ہو جاتے ہیں، اسی واقعہ کو دیکھئے کہ یہ میور کے نزدیک ۲۸ جون ۶۲۲ء کا ہے[4] یعنی انتہائی موسمِ گرما کا، لیکن تمام کتبِ سیرت میں یہ روایت ملتی ہے، کہ ہجرت کی شب حضرت علیؓ آنحضرتؐ کے بستر پر خود آنحضرتؐ کی اُونی چادر (بُرد) اوڑھ کر سوئے تھے،[5] اس روایت کو میور نے بھی پوری آب و تاب سے بیان کیا ہے، حالانکہ ماہ جون میں مکہ کا موسم اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ کوئی شخص معمولاً اونی کپڑے یا چادر اوڑھ کر سو سکے، روایات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ مدینے میں داخل ہوئے تو فصلِ خریف سمیٹی جارہی تھی، اگو میری دانست میں موسم آخری ہو چلا تھا۔[6]

---

[1] MARGOLIOUTH - RISE P. 212 [2] H.G. WELLS - OUT LINE P. 600

[3] سیرۃ النبی ۱/۲۷۷ - [4] IT WAS MONDAY JUNE 28 AD 622 - MUIR - LIFE 168

[5] ابن ہشام ۲/۱۲۶، ابن سعد ۱/۱۵۴، طبری ۲/۲۴۳، ۲۴۴، [6] بخاری میں ہے کہ جب رسول اللہؐ مدینے پہنچے تو عبداللہ بن سلام ایک نخلستان میں فصلِ خریف چن رہے تھے، "وھو فی النخل لاھلہ یخترف لھم" باب ہجرۃ النبی، نیز دیکھئے ابن سعد ۱/۱۶۰

۱۲ ربیع الاول "قبا" میں آمد کی تاریخ ہے، جو حوالئ مدینہ میں ایک چھوٹی سی بستی تھی، یہاں انصار کے کئی خاندان آباد تھے، جن میں غالباً سب سے ممتاز عمرو بن عوف کا خاندان تھا، اس خاندان کے رئیس کلثوم بن ہدم تھے جو مہاجرین کی پہلے سے میزبانی کر رہے تھے، آنحضرت بھی یہیں مقیم ہوئے۔[1]

"قبا" میں اگرچہ آپ کی اقامت تقریباً دو ہفتے (چودہ راتیں "اربع عشرۃ لیلۃ") رہی، جیسا کہ انس بن مالک کی روایت سے ثابت ہے،[2] (یعنی تقریباً ۲۵ یا ۲۶ ربیع الاول تک) لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس عرصے میں آپ شہر آتے جاتے رہے چنانچہ ۱۶ ربیع الاول کو جمعہ کے دن آپ نے خاص مدینے میں نماز ادا فرمائی۔[3] اور پہلا خطبہ بنو سالم کے محلّے میں دیا۔

مدینے میں جب تعمیرِ مسجد کا انتظام شروع ہوا، تو آنحضرت ابو ایوب کے مکان میں منتقل ہو گئے۔ جہاں تقریباً سات مہینے قیام فرمایا۔

ذیل میں ان واقعات کی تاریخوں پر دوبارہ نظر ڈالئے!

۱- غارِ ثور کو روانگی، —— جمعہ ۱۲ ربیع الاول —— مطابق ۱۲ نومبر ۶۲۲ء

۲- غار میں سہ روزہ قیام —— جمعہ تا دوشنبہ ۲ تا ۵ ربیع 〃 ۱۲ تا ۱۵ نومبر ۶۲۲ء

۳- قبا میں آمد —— دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول 〃 ۲۲ نومبر ۶۲۲ء

۴- مدینہ میں نمازِ جمعہ —— جمعہ ۱۶ ربیع الاول 〃 ۲۶ نومبر ۶۲۲ء

۵- مدینہ میں مستقل قیام —— یکشنبہ یا دوشنبہ ۲۵، ۲۶ ربیع 〃 ۵ دسمبر ۶۲۲ء

مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ "چودہ دن کے بعد جمعہ کو آپ شہر کی طرف تشریف فرما ہوئے۔"[4] لیکن صحیح روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ "قبا" میں آنحضرت کا ورود دوشنبے کو ہوا تھا، تو چودہ دن کے بعد پندرھویں دن پھر دوشنبہ ہی ہوگا، نہ کہ جمعہ، علاوہ ازیں مولانا نے یعقوبی سے ایک زائچہ بھی نقل کیا ہے، جو کسی طرح صحیح نہیں، اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ورودِ قبا کی صحیح تاریخ ۲۰ ستمبر ہے جس کو مولانا نے اختیار کیا ہے) تو بھی یہ زائچہ ٹھیک نہیں بیٹھتا، کیوں کہ

---

[1] ابن ہشام ۲/ طبری ۲/ [2] بخاری میں انس بن مالک سے روایت ہے۔

[3] ابن ہشام ۲/ [4] سیرۃ النبی ۱/ ۲۷۷

۲۰ ستمبر کو سورج برجِ میزان کے قریب ہوتا تھا، نہ کہ برج سرطان میں جیسا کہ اس زائچہ میں دکھایا گیا ہے۔

۲ ؍ ۳ سنہ

اصل کتاب میں اگرچہ اس سنہ کے مندرجہ ذیل واقعات پر تفصیلی بحث کی گئی ہے، مگر برہان میں صرف غزوہ ذات العشیرہ اور ابواء کی تفصیلات پر غور کیا جائے گا، باقی واقعات کی توقیت صرف مجملاً پیش کی جا رہی ہے۔

۱- صومِ عاشورا - بیان کیا جا چکا ہے کہ پیغمبرِ اسلام نے مدینہ پہنچکر عاشورے کے روزے کا حکم دیا تھا، یہ واقعہ بالبداہت ۲ سنہ کا ہے، ۱ سنہ کا نہیں، کیوں کہ آپؐ نے ربیع الاول ۱ سنہ میں ہجرت فرمائی تھی اور آپؐ کی ہجرت کے بعد پہلا یوم عاشورا محرم ۲ سنہ میں آیا تھا، (پوری تفصیلات کے لئے دیکھئے برہان / جولائی ۶۴ سنہ)

۲-۳- غزوۂ ذات العشیرہ + غزوۂ ابوا دیکھئے صفحہ مقالہ ہذا۔

۴- غزوۂ طلب کرز بن جابر فہری: ابن اسحٰق کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ واقعہ جمادی الاخریٰ ۲ سنہ کا تھا، چنانچہ ابن حبیب نے اس کی تاریخ ۱۲ر جمادی الاخریٰ ۲ سنہ ہی بیان کی ہے، بخلاف اس کے واقدی اور ابن سعد کے نزدیک یہ واقعہ ربیع الاول ۲ سنہ کا ہے، دَوْ تقویمی جدول کی رو سے یہ دونوں مہینے متبادل ہیں، اس لئے ان روایات میں تضاد نہیں رہتا، ابن حبیب نے اس کی تاریخ بیان کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ۱۲ر جمادی کو دوشنبہ تھا، جو اگرچہ حسابی رو سے ۱۳ر کو پڑتا ہے، مگر یہ ایک دن کا فرق، قابلِ لحاظ نہیں،

۵- غزوۂ بواط: اس غزوہ پر جانے کی تاریخ ابن حبیب کے موجودہ نسخے میں ۳ر ربیع الآخر یوم دوشنبہ نظر آتی ہے مگر ساتھ ہی تاریخِ مراجعت دوشنبہ ۲۰ر ربیع الآخر بیان کی گئی ہے، یہ دونوں تاریخیں آپس میں مطابقت نہیں کرتیں - اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تاریخِ روانگی بجائے ۳ر کے ۱۳ر تھی، کیوں کہ ۲۰ر کو جب دوشنبہ ہوگا تو اس سے پہلے صرف ۶ر اور ۱۳ر کو دوشنبہ ممکن ہے۔ (دیکھئے برہان ستمبر ۱۹۶۴ء) اس تاریخ میں بھی صرف ایک دن کا فرق محسوس ہوتا اور مکی تقویم کے بموجب ۱۲ر کو دوشنبہ پڑتا ہے۔

۶- تحویلِ قبلہ: امام زہری نے اس واقعے کی تاریخ جمادیٰ بیان کی ہے مگر عام روایات میں شعبان ملتی ہے اس واقعے پر بھی دَوْ تقویمی کار فرمائی کا احساس ہوتا ہے، چنانچہ ۲ سنہ میں مکی جمادیٰ مدنی شعبان کا متبادل مہینہ تھا۔

۷- سریۂ عبداللہ بن جحش: یہ واقعہ مکی رجب کا معلوم ہوتا ہے کیوں کہ روایات سے ثابت ہے کہ قریش کے

نزدیک یہ حرام مہینہ تھا جس کی خلاف ورزی پر انھوں نے سخت احتجاج کیا تھا، (دیکھئے قرآن

۸- غزوۂ ینبع: ابن حبیب نے اس کی تاریخ پنجشنبہ ۲ر شعبان ۲ سنہ بیان کی ہے جو بالکل صحیح ثابت ہوئی ہے اور یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ واقعہ مکی تقویم کے بموجب ریکارڈ ہوا تھا، (مقابلہ کیجئے برہان مئی/ ۲۸۶)

۹- بنو غفار اور اسلم سے معاہدات: ابن حبیب نے بیان کیا ہے کہ ان معاہدات کے لئے پیغمبر اسلام سہ شنبہ ۱۴ر شعبان کو عازم سفر ہوئے تھے، مکی تقویم کے بموجب ۱۴ر شعبان ۲ سنہ کو سہ شنبہ ہی پڑتا ہے، اور یہ ریکارڈ یقیناً مکی ہے (مقابلہ کیجئے برہان مئی/ ۲۸۶)

۱۰- غزوۂ بدر: اس غزوے کی مشہور تاریخ اگرچہ جمعہ ۱۷ر رمضان ہے مگر سیرۃ کی سب سے بڑی سند عروہ بن زبیر نے اس کی تاریخ ۱۶ر رمضان بھی بیان کی ہے (دُرِ منثور ۳/ ۱۸) حسابی قاعدے سے رمضان کی پہلی اگرچہ جمعہ کو تھی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رواۃ کے نزدیک جمعرات کی پہلی تسلیم کی گئی تھی، جس کے اعتبار سے ۱۶ر رمضان کو جمعہ ہی پڑتا ہے، روایات سے اس غزوے کا موسم گرم ثابت ہوتا ہے، چوں کہ مکی تقویم کے بموجب رمضان ۲ سنہ جون ۶۲۴ سنہ سے مطابق تھا اسلئے یہ ریکارڈ بھی مکی معلوم ہوتا ہے۔ (مقابلہ کیجئے برہان مئی/ ۲۶۹)

۱۱- غزوۂ بنو سلیم: ابن اسحٰق کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مہم کا تعلق شوال ۲ سنہ سے تھا مگر واقدی نے اس کی تاریخ محرم ۳ سنہ بیان کی ہے، دو تقویمی نظریہ سے یہ تضاد کلیۃً دور ہو جاتا ہے۔

۱۲- قتلِ ابو عفک: اس واقعے کی تفصیلات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ واقعہ شدید موسم گرما کا تھا، مکی جدول تقویم کی رو سے شوال ۲ سنہ جون سے مطابق ہے؛ اس لئے یہ مکی ریکارڈ معلوم ہوتا ہے (مقابلہ کیجئے برہان مئی/ ۲۸۴)

۱۳- سریۂ غالب بن عبد اللہ: اس واقعے کی تاریخ پر غزوۂ بنو سلیم کے ساتھ اصل کتاب میں پوری بحث کی گئی ہے،

۱۴- غزوۂ بنو قینقاع: اس غزوے کی تاریخ واقدی نے ہفتہ نصف شوال بیان کی ہے، مکی تقویم کے بموجب ۱۴ر یا ۱۵ر شوال کو ہفتے ہی کا دن پڑتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مکی ریکارڈ تھا ابن حبیب نے اس کی تاریخ یکشنبہ ۱ر صفر ۳ سنہ بیان کی ہے جو غالباً یہودیوں کی جلاوطنی کی تاریخ ہے، یہ تاریخ مدنی معلوم ہوتی ہے، اس واقعے پر بھی دو تقویمی کارفرمائی کا اثر محسوس ہوتا ہے۔

۱۵- **نکاحِ حضرت فاطمہؓ** : طبری نے اس کی تاریخ آخر صفر بیان کی ہے جو غالباً مدنی روایت ہے، علمائے شیعہ یکم ذوالحجہ پر متفق ہیں جو مکی ریکارڈ معلوم ہوتا ہے، جدولِ تطبیق کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابتداء ذوالحجہ مکی، آخر صفر مدنی سے متصل تھی۔

۱۶- **غزوۂ سویق** : اس واقعہ کا مہینہ ابن اسحٰق اور واقدی کے درمیان متفق علیہ ہے، مگر واقدی نے اس کی تاریخ یکشنبہ ۵ر ذوالحجہ بیان کی ہے، جو مکی حساب پر قطعاً درست اترتی ہے،

۱۷- **قتلِ کعب بن اشرف** : اس کا ریکارڈ مدنی معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ مکی ربیع الاول ۳ سنہ موسم سرما میں آیا تھا،

۱۸- **غزوۂ ذو امر** : اس واقعے کی توقیت پر بھی دو تقویمی کارفرمائی کا اثر واضح طور پر محسوس ہوتا ہے۔ کیوں کہ ابن اسحٰق کی صراحت سے اس کی تاریخ آخر ذوالحجہ ۲ سنہ ثابت ہوتی ہے، جبکہ واقدی کے نزدیک یہ ربیع الاول ۳ سنہ کا واقعہ تھا۔ جدول سے اندازہ ہوتا ہے کہ ۲ سنہ میں ذوالحجہ اور ربیع الاول متبادل مہینے تھے؛

سنہ ۲، ۳

	مکی	جولین	مدنی ہجری	
۱۰ر محرم ۲ سنہ یومِ عاشورا	محرم	۲۰ر اکتوبر سنہ ۶۲۳ یکشنبہ	ربیع ۲	
غزوۂ ابوا پہلا غزوہ بروایت ابن اسحٰق و واقدی وغیرہ	صفر	۳۱ر اکتوبر دوشنبہ	جمادیٰ ۱	غزوۂ ذات العشیرہ پہلا غزوہ بروایت بخاری (زید بن ارقم)
غزوۂ طلب کرز بن جابر فہری بروایت واقدی، و ابن سعد	ربیع ۱	۳۰ر نومبر چہارشنبہ	جمادیٰ ۲	غزوۂ طلب کرز بن جابر فہری، بروایت ابن اسحٰق، بروایت ابن حبیب ۱۲ر جمادی الاخریٰ ۲ سنہ
غزوۂ بواط - واپسی دوشنبہ ۲۰ر ربیع الآخر، ابن حبیب	ربیع ۲	۲۹ر دسمبر پنجشنبہ	رجب	×
تحویلِ قبلہ بروایتِ زہری	جمادیٰ ۱	۲۸ر جنوری سنہ ۶۲۴ء شنبہ	شعبان	تحویلِ قبلہ - (عام روایت)

	مکی	جولین	مدنی ہجری	
×	جمادیٰ ۲	۲۶ر فروری یکشنبہ	رمضان	
سریۂ عبداللہ بن جحش	رجب	۲۷ر مارچ سہ شنبہ	شوال	
غزوہ ینبع پنجشنبہ ۲ر شعبان سنہ ۲ (ابن حبیب) بنو غفار اور اسلم سے معاہدہ سہ شنبہ ۱۴ر شعبان سنہ ۲	شعبان	۲۵ر اپریل چہار شنبہ	ذیقعدہ	
غزوۂ بدر جمعہ ۱۶ر رمضان سنہ ۲ بروایت عامر بن ربیعہ و عروہ بن زبیر۔	رمضان	۲۵ر مئی جمعہ	ذوالحجہ	
۱۔ غزوۂ بنو سلیم، بروایت ابن اسحٰق، ۲۔ قتل ابو عفک، بروایت واقدی، ۳۔ سریۂ غالب بن عبداللہ بروایت ابن حبیب، ۴۔ غزوۂ بنو قینقاع (بروایت واقدی) ۱۴ر شوال ہفتہ	شوال	۲۴ر جون یکشنبہ	محرم سنہ ۳	۱۔ غزوۂ بنو سلیم، بروایت واقدی و ابن سعد
×	ذیقعدہ	۲۴ر جولائی سہ شنبہ	صفر	۱۔ غزوۂ بنو قینقاع بروایت ابن حبیب یکشنبہ ۱ر صفر۔ ۲۔ نکاح حضرت فاطمہ بروایت طبری
۱۔ نکاح حضرت فاطمہ، ۲۔ غزوۂ سویق یکشنبہ ۵ر ذوالحجہ (ابن اسحٰق واقدی) ۳۔ غزوۂ ذوامر بروایت ابن اسحٰق	ذوالحجہ	۲۲ر اگست چہار شنبہ	ربیع ۱	۱۔ قتل کعب بن اشرف ۱۴ر ربیع الاول بروایت واقدی ۲۔ غزوہ ذوامر بروایت واقدی۔

نوٹ:۔ ۶ر جون سنہ ۶۲۴ء کو چہار شنبے کے دن چاند گرہن ہوا تھا، یعنی سہ شنبے کی چودس اور چہار شنبے کی پورن ماشی تھی۔

غزوۂ ذات العشیرہ

غزوۂ ابوا، ودّان

جمادی الاولیٰ = صفر سنہ ۲ مطابق اکتوبر سنہ ۶۳۵ء

تقریباً تمام اہلِ سیر کا اتفاق ہے کہ سب سے پہلی مہم جس میں پیغمبرِ اسلام بنفسِ نفیس شریک تھے، غزوۂ ابوا ہے[1] جس کو "غزوۂ ودّان" بھی کہتے ہیں، متقدمین میں ابن اسحٰق، واقدی، ابن ہشام، ابن سعد، ابنِ حبیب اور طبری وغیرہ نے اور اس کے بعد جملہ متاخرین نے سلسلۂ غزوات کی ابتداء اسی غزوے سے کی ہے۔
اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ غزوۂ ابوا صفر سنہ ۲ کا واقعہ ہے[2]۔ بلکہ شرح مواہب میں تو یہاں تک ہے،

[1] دیکھئے ابن ہشام ۲/۲۴۱، واقدی ۲/۷، ابن سعد ۲/۳، طبری ۲/۲۶۱، مقدسی ۴/۱۸۲، مسعودی التنبیہ/۲۳۵۔
[2] واقدی/۲، ابن سعد ۲/۳، ابن ہشام ۲/۲۴۰، قسطلانی/۹۸۔

کہ اسی صفر میں خدا نے جہاد کی اجازت دی تھی۔[1]

علمائے سیرت کے اس متفقہ خیال کا مقابلہ بخاری کی کتاب "المغازی" سے کیا جائے تو ایک تناقض نظر آتا ہے، اس لئے کہ امام بخاری ؒ نے سلسلۂ غزوات کی ابتداء غزوہ عشیرہ سے کی ہے۔ اور دلیل میں زید بن ارقم ؓ کی یہ روایت پیش کی ہے:

"زید بن ارقم سے دریافت کیا گیا کہ رسول اللہ ؐ نے کتنی لڑائیاں لڑیں؟ تو انھوں نے جواب دیا۔ انیس ۱۹، ان سے پوچھا گیا کہ تم کتنی لڑائیوں میں شریک تھے؟ فرمایا سترہ ۱۷ میں، پھر اُن سے کہا گیا کہ سب سے پہلا غزوہ کون سا ہے؟ تو فرمایا "عُسیرہ یا عُشیرہ"۔[2]

اگر یہ صحیح ہے کہ رسول اللہ ؐ کو "صفر" ہی میں جہاد کی اجازت دی گئی تھی، اور اسی مہینے آپ ؐ قریش کے کاروانی شاہراہ کی ناکہ بندی اور پڑوسی قبائل سے خیر سگالی کے معاہدے کرنے کے لئے نکل کھڑے ہوئے تھے (جو مدینے کی معاشی ضروریات کے لئے بے حد ضروری تھے) تو غزوۂ ذات العشیرہ اسی صفر سنہ ۲ھ میں ہونا چاہئے، اس لئے کہ حضرت زید کی شہادت ایسے شخص کی شہادت ہے جو منجملہ ۱۹ کے ۱۷ مہموں[3] میں رسول اللہ ؐ کے رفیقِ کار اور ساتھی رہ چکے تھے۔

اس کے مقابلے میں ابن اسحٰق اور واقدی وغیرہ کا اس پر اتفاق ہے، کہ یہ واقعہ (یعنی غزوۂ عُشیرہ) صفر سنہ ۲ھ کا نہیں، بلکہ جمادی الاولیٰ سنہ ۲ھ کا ہے،[4] اس طرح عام طور پر یہ مہم غزوۂ ابواء سے دو ڈھائی مہینے بعد کی تسلیم کی جاتی ہے۔

محدثین اور سیرت نگاروں کے اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں روایتیں بظاہر مشکوک ہو جاتی ہیں، اور کبھی ہم بخاری اور زید بن ارقم پر جرح کرنے لگتے ہیں، اور کبھی سیرت نگاروں پر، لیکن واقعاتی طور پر جانچ کیجئے، تو یہ صرف ایک تقویمی فریب ثابت ہوتا ہے، جس میں سیرت نگار اور مورخ عرصۂ دراز سے مبتلا ہیں۔

سنہ ۲ھ کی دو تقویمی جدولوں پر نظر ڈالئے تو مکی صفر کے مقابلے میں مدنی جمادی الاولیٰ نظر آئے گا، جس کے

---

[1] شرح مواہب ۱/۶۶ھ، [2] بخاری کتاب المغازی، اس روایت کو واقدی اور طبری وغیرہ نے بھی نقل کیا ہے، دیکھئے واقدی ۷/ طبری واقعات سنہ ۲ھ۔ [3] پیغمبر اسلام کے غزوات کی تعداد مختلف مصنفین نے مختلف بیان کی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ بعض نے بعوث اور سرایا کو بھی غزوات میں شامل کر لیا ہے، بعض نے ایسا نہیں کیا۔ [4] دیکھئے ابن ہشام ۲/۲۴۹، واقدی ۳/ ابن سعد ۲/۴، طبری ۲/۲۶۰، ابن حبیب/۱۱۱، البدایہ ۳/۳۴۶، عیون الاثر ۲۲۶

یہ معنیٰ ہیں کہ ۲ھ میں یہ دونوں مہینے ایک ساتھ چل رہے تھے، مکّی تقویم کے بموجب اُسی مہینے کا نام "صفر" تھا جو عام قمری اعتبار سے جمادی الاولیٰ کہلاتا تھا، اس طرح دونوں واقعے ایک ہی ماہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

سیرت نگاروں نے "غزوۂ ابوا" کو محض اس لئے مقدم قرار دیا کہ روایات کے بموجب یہ واقعہ "صفر" نام کے مہینے کا تھا، جو جمادیٰ "سے پہلے آتا ہے، اس کے مقابلے میں ذات العشیرہ کو تیسرا غزوہ صرف اس لئے تسلیم کیا گیا، کہ ازروئے روایات یہ "جمادی الاولیٰ " کا واقعہ تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ پیغمبر اسلامؐ مدینے کے قرب وجوار کی بستیوں سے معاہدہ کے لئے نکلے، تو آپ پہلے ذات العشیرہ پہنچے، جہاں "بنو ضمرہ" اور "بنو مُدلج" سے گفتگو ہوئی، اور معاہدے کی شرطیں طے پائیں، لیکن "بنو ضمرہ" کے اصلی مساکن "ابوا" یا "وَدّان" میں تھے، چنانچہ آپ وہاں بھی تشریف لے گئے، اور غالباً "بنو ضمرہ" کے ساتھ معاہدے کی آخری توثیق وہیں ہوئی، "بنو ضمرہ" کا سردار اُس زمانے میں مخشی بن عمرو تھا۔[1] ذات العشیرہ کے ذیل میں جو معاہدہ ہوا، اس کے متعلق طبری میں منقول ہے:-

"اور اس میں بنو مدلج اور ان کے خلفاء بنو ضمرہ سے معاہدہ کیا"[2]

گویا ابتدائی معاہدہ بنو مدلج سے ہوا تھا، اور اس کے ذیل میں بنو مدلج کے حلیف بنو ضمرہ سے بھی معاہدہ کیا گیا لیکن "غزوۂ ابوا" کے ذیل میں جو معاہدہ مذکور ہے، اُس میں صرف بنو ضمرہ کا ذکر ہے، بنو مدلج کا نہیں۔

"سو اِس ذیل میں آنحضرتؐ نے "بنو ضُمرہ" سے معاہدہ کیا اور جس شخص سے یہ معاہدہ کیا، وہ مخشی بن عمر تھا جو اُس زمانہ میں بنو ضمرہ کا سردار تھا"[3]

ابن حبیب نے بھی صرف بنو ضمرہ کا ذکر کیا ہے، اور بنو مدلج کی طرف کوئی اشارہ نہیں۔

"سو "بنو ضمرہ" سے معاہدہ کیا، اور ان کے لئے ایک تحریر لکھی اور "وَدّان" اور "ابوا" تک تشریف لے گئے"[4]

اس کے صاف معنیٰ یہ ہیں، کہ غزوۂ عشیرہ کے فوراً بعد آپ "ابوا" تشریف لے گئے، اس لئے کہ اگر آپ ابوا پہلے تشریف لے جاتے اور بنو ضمرہ سے معاہدے کی تکمیل ہو چکی ہوتی، تو پھر غزوۂ عشیرہ میں اس کے اعادہ کی

---

[1] ابن ہشام ۲/۲۴۱، ابن سعد ۲/۳، طبری ۲/۲۵۹ وغیرہ [2] ابن ہشام ۲/۲۴۹، ابن سعد ۲/۵۔ طبری ۲/۲۶۰،

[3] ابن ہشام ۲/۲۴۱ (نیز دیکھئے، ابن سعد ۲/۳، طبری ۲/۲۵۹ وغیرہ) [4] ابن حبیب/۱۱۰۔

ضرورت نہیں تھی، یہاں یہ بات بھی خاص طور پر قابلِ لحاظ ہے کہ جملہ اہلِ سیر کے نزدیک اِن دونوں مہموں میں فوج کے علمبردار حمزہؓ بن عبدالمطلب تھے[۱]، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک ہی فوج ان دونوں مقامات پر پہنچی تھی، جس کا پہلا ہدف "عشیرہ" تھا، اور دوسرا "ابوا"۔

ذات العُشیرہ کا محلِ وقوع "ینبع" سے قریب ہے، بلکہ سیرت نگار اس کو "بطن ینبع" ہی قرار دیتے ہیں، جس کے یہ معنیٰ ہیں کہ یہ فوج "ینبع" ہوتی ہوئی "ابوا" پہنچی تھی،

ابن اسحٰق کی روایت کے بموجب "عشیرہ" سے واپسی کی تاریخ ابتدائی جمادی الاُخریٰ ۲ سنہ ہے۔

"تو وہاں جمادی الاولیٰ اور کچھ راتیں جمادی الاُخریٰ تک قیام فرمایا، اس کے بعد مدینے تشریف لائے"[۲]

مگر یہ تاریخ "عُشیرہ" سے مدینے پہنچ جانے کی معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ اس سے کچھ ہی دن بعد ۱۲ر جمادی الاخریٰ کو غزوہ کرز بن جابر فہری پیش آیا تھا۔ ابن اسحٰق کا بیان ہے۔

"اور آنحضرتؐ نے "غزوہ عشیرہ" سے واپسی پر مدینے میں بہت تھوڑی راتیں قیام فرمایا تھا جن کی تعداد دس تک نہیں پہنچی، کہ کرز بن جابر فہری نے مدینے کی چراگاہ پر چھاپا مارا"[۳]

اور بقول ابن حبیب کرز کے حملے کی تاریخ ۱۲ر جمادی الاُخریٰ ہے[۴]۔ اس لئے آنحضرتؐ کو عشیرہ سے جمادی الاخریٰ کے ابتدائی ہفتے میں مدینے پہنچ جانا چاہیئے۔

ابن سعد کے بیان کے بموجب غزوہ "ذات العشیرہ" کا مقصد ابوسفیان کے اس تجارتی کارواں پر چھاپہ مارنا تھا، جو مکے سے شام کو مالِ تجارت لئے جارہا تھا، اور یہ وہی قافلہ تھا۔ جس کی واپسی پر رمضان ۲ سنہ میں بدر کی مشہور لڑائی ہوئی تھی[۵] مگر سیرۃ کی سب سے بڑی سند عروہ بن زبیر کی شہادت اس کے خلاف ہے[۶]۔ عروہ کہتے ہیں کہ ابوسفیان کا قافلہ مکے سے اس وقت روانہ ہوا تھا جب سریۂ عبداللہ بن جحش میں ابن حضرمی قتل ہو چکا تھا[۶]۔ اور مسلمان قریش کا قافلہ لُوٹ چکے تھے، یہ واقعہ رجب ۲ سنہ کا ہے، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ عشیرہ کا تعلق ابوسفیان کے قافلے کی دیکھ بھال سے نہ تھا۔ (باقی)

---

[۱] طبری ۲/۲۶۱۔ [۲] ابن ہشام ۲/۲۴۹، [۳] ابن ہشام ۲/۲۵۱، [۴] ابن حبیب/۱۱۱،
[۵] ابن سعد ۲/ [۶] طبری ۲/۲۶۷۔

ذوقی رام حسرت

(ایک گمنام فارسی شاعر ——— ایرانی جس کا اعتراف کرتے تھے)

جناب عابد رضا بیدار

ذوقی رام ہندوستان کے اُن چند انے گنے خوش نصیبوں میں ہیں جن کی فارسی شاعری کی اہمیت کا اعتراف ان کے ہمعصر اساتذۂ ایران نے بھی کیا ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ اتنا اچھا کہنے والا شاعر' اور اس کی یادگار صرف "سو شعر" ہیں اور وہ بھی خدا بھلا کرے مصحفی کا اور قدرت اللہ شوق کا جنھوں نے حقِ آشنائی ادا کیا اور اپنے عصر کے ایک اچھا کہنے والے شاعر کا کلام ایک حد تک محفوظ کر دیا، ایک دو شعر بعض دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی دیئے ہیں (مخزن الغرائب' قلمی، از احمد علی سندیلوی - اور - "روزِ روشن" (مطبوعہ) ہیں) لطیفہ یہ ہے کہ مصحفی کے مطبوعہ تذکرے "عقدِ ثریا" میں یہ اشعار موجود نہیں ہیں جیسے کہ اور دوسرے شاعروں کے اشعار بھی حذف کر دیئے گئے ہیں، یہ اشعار قلمی نسخہ سے لئے گئے ہیں جو رام پور میں محفوظ ہے - اسی طرح شوق کا تذکرہ "تکملۃ الشعراء" بھی غیر مطبوعہ ہی ہے،

خود شاعر کے بارے میں ایک دل چسپ بات نوٹ کرنے کے قابل یہ ہے کہ اُردو تذکروں میں اس کے جو دس پندرہ اور شعر ملتے ہیں وہ محض فضول اور رسمی قسم کی شاعری کا نمونہ ہیں اور جیسا کہ خود اُردو والوں نے لکھا بھی ہے کہ وہ محض تفننِ طبع کے طور پر کہے گئے ہیں، عرصہ ہوا اُردو ادب، علی گڈھ، کی ایک اشاعت میں، ہیبت قلی حسرت پر ایک مقالہ کے ذیل میں' میں نے ذوقی رام حسرت کے ان سے منسوب وہ سب شعر درج کر دیئے تھے، اور یہ اندراج اس ذیل میں تھا کہ رام پور میں ایک ضخیم قلمی اُردو دیوان ذوقی رام حسرت کے نامۂ اعمال میں درج تھا جو حقیقت میں ہیبت قلی حسرت کا ثابت ہوا، خیر اس جملۂ معترضہ سے ہٹ کر اصلی بات کی طرف آیئے کہ ذوقی رام کے جو فارسی شعر ملے ہیں وہ ایسے

عمدہ اسلوب اور پاکیزہ تخیل کے حامل ہیں کہ میں نے خیال کیا کہ انہیں یکجا کر کے منظرِ عام پر لے آنا مفید ہوگا اور پڑھنے والوں کے لئے ذہنی آسودگی، خیال انگیزی اور لطف کا باعث ہوگا۔

ان اشعار کی پیش کش کے سلسلہ میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ایرانیوں کی تقلید میں یائے مجہول اور یائے معروف کا فرق میں نے ختم نہیں کیا ہے، اس لئے کہ نہ ہم ویسے بولتے ہیں نہ پڑھتے ہیں، اور یوں بھی یہ فرق برقرار رکھنا اکثر الفاظ کے معانی فوراً سمجھ لینے کے لئے ضروری بھی ہے۔

ذوقی رام کے حالات ان کے ایک قریبی دوست مصحفی کی زبانی یوں ہیں کہ:-

شاہ جہان آباد، دہلی وطن تھا، قوم کے لحاظ سے بقال یا بنیے تھے، متقدمین شعراء کے کلام کا ہمیشہ مطالعہ کرتے رہتے تھے اور اس طرح اساتذہ کے کلام سے زبان و محاورہ پر قابو پاکر اس میں زبان و بیان کی یہ پختگی حاصل کر لی کہ بلا تکلف انھیں فغانی کا صحیح متبع اور وحشی کا طرز شناس کہا جا سکتا تھا، مشق اچھی خاصی تھی اس لئے دو ضخیم دیوان لکھ ڈالے ایک متاخرین کے انداز میں 'عالم تلاش' ہیں، اور دوسرا متقدمین کی وضع پر 'عشق خیز اور شور انگیز'۔ ویسے اُن اشعار میں بھی جو ندرتِ مضمون کے سلسلہ میں ہیں کچھ 'درد کی آمیزش' ہوتی ہے اس لئے شاعر نے سوچا کہ پھر دونوں دیوانوں کو گڈمڈ کر دیا جائے۔

اکثر اوقات نواب اعظم الدولہ بہادر یعنی ابو القاسم خان صافی مرحوم' ذوقی رام کے 'روح افزا' کلام کا لطف اُٹھاتے، مرزا محمد علی فروغ شاہزادۂ ایران، اور دوسرے ایرانی مرزا، اور نور العین واقف جو شاہجہان آباد میں آئے ہوئے تھے اور آپس میں طرحی غزلیں کہتے تھے، ذوقی رام کی شاعری کے سامنے سر جھکا دیتے تھے، محاورہ اور زبان میں ذوقی رام سے مدت العمر کبھی کوئی غلطی سرزد نہیں ہوئی، اور اس لحاظ سے ہندوستان کے دوسرے شاعروں کی بہ نسبت ذوقی رام 'مرزایانِ ایران' کے نزدیک زیادہ معتبر تھا،

اس کمال فن کے باوجود ذوقی رام نے اپنے آپ کو کبھی کچھ نہیں سمجھا، طبیعت میں خاکساری اور ملنساری تھی۔

مصحفی کے پندرہ سولہ سال بعد رام پور کے ایک معاصر قدرت اللہ شوق نے ذوقی رام کے بارے میں لکھا:

ذوقی رام حسرت ایک بقال تھے، وطن دہلی تھا، خوش مقال اور مضامین رنگین کے متلاشی تھے، اور بڑے شیریں اور خوشگوار ذوق کے حامل، متقدمین اور متاخرین شعراء کے دواوین سے ہزاروں شعر

نوکِ زبان پر رہتے تھے، فارسی زبان کے قواعد پر گہری نظر تھی، دو۲ دیوان ہیں اور متعدد مثنویاں جو لوگوں کی مدح و قدح میں کہی ہیں، شور انگیز طبیعت تھی، اور مزاج میں کچھ سودائیت بھی تھی۔ ہر کسی سے بیگانہ وار ملتے تھے اور کسی سے خلا ملا نہ تھا، اکثر اپنے ساتھ میں مدح کا پرچہ رہتا تھا۔ اور کسی کے سامنے پڑھنے کے بعد اگر خاطر تواضع ہوگئی تو خیر ورنہ ہجو کا پرچہ مشہور ہو جاتا تھا، دیوانہ منُشی کی وضع تھی، لیکن سخنوری میں اس عہد میں مغتنماتِ روزگار سے تھے، چند مہینے گزرے کہ رام پور میں وفات پائی، ایک دیوان تو مرتب چھوڑا جس کی خوب شہرت ہے، دوسرے دیوان کا مسودہ ابتر رہ گیا۔

شوق کے ۶ سال بعد قدرت اللہ قاسم نے لکھا:

لالہ ذوتی رام شاہ جہاں آباد کے مہاجنوں میں سے تھے، فارسی شعر بڑی متانت کے ساتھ کہتے تھے، ایک دیوان ہے جس میں شاعری کے سارے اصناف ہیں، فیضِ الٰہی تو لاتناہی ہے تو استعدادِ جبلّی اور مناسبتِ طبعی کی بنا پر ایرانیوں کے محاورۂ ذوتی رام سے کوئی غلطی کم ہی ہوتی تھی، بڑی مسکینی میں اور پردیسی بن کر زندگی گزار دی۔ بہت خلیق اور متواضع شخصیت تھی، کچھ عرصہ ہوا، انتقال ہو گیا۔ کبھی کبھی تفننِ طبع کے طور پر اُردو میں بھی شعر کہہ لیتے تھے۔

احمد علی سندیلوی صاحبِ "مخزن الغرائب" نے چند شعر قتیل کی زبان سے سن کر اپنے تذکرہ میں لکھ لئے تھے، مصطفیٰ خاں شیفتہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ فرخ آباد میں ایک عرصہ گذارا، مظفر حسین صبا نے لکھا ہے کہ ایک مدت دکن میں سیاحت میں گزاری، لیکن زیادہ صحیح بیانات ہمعصروں ہی کے سمجھنے چاہئیں جن کی رو سے دہلی اور رام پور میں سارا زمانہ گزرا۔ اور ۱۲۱۵ھ/ ۱۸۰۰ء سے کچھ پہلے رام پور ہی میں انتقال ہو گیا۔ بیوی بچوں کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چلتا، البتہ تھانہ جھجانی کے پیچھے ایک محلہ باغیچہ ذوتی رام کے نام سے مشہور ہے (اگر یہ وہی ذوتی رام ہیں تو ان کی اولادیں، پوتے یا پرپوتے، کستوری لال جی رام پور میں موجود ہیں، ستر اسّی سال کی عمر ہوگی، مشہور شاعر ہیں اور شاعر شباب کہلاتے ہیں) کلام کا پتہ کچھ نہیں چلتا، یہ دو۲ دیوان جن کا ذکر لوگوں نے کیا ہے کہاں چلے گئے کچھ معلوم نہیں، سو شعر ہیں اور اللہ کا نام ہے، لیکن یہ سو شعر بھی اتنے اچھے اور ایسے پائے کے ہیں کہ بہت سے مشہور ہندوستانی فارسی گویوں (اور جدید ایرانی شاعروں کے بھی) پورے پورے دیوانوں پر بھاری ہیں، یہ شعر ریزہ ریزہ، عقدِ ثریا، تکملۃ الشعراء، مخزن الغرائب اور روزِ روشن

سے جمع کئے گئے ہیں، زیادہ تر "عقد ثریا" سے شعر نمبر ۳، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵، "تکملۃ الشعرا" سے ۱، ۲، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۸۸، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸ اور ۹۳ "مخزن الغرائب" سے اور صرف ۹۸ "روزِ روشن" سے لیے ہیں۔

۱- بسے می سوختم از گرمیٔ مہر تو در دلہا — چہ سازم ماہِ من اکنوں کہ گشتی شمعِ محفلہا

۲- چو سرو استادہ بر پا در رہت ہر سو خوش اندامے — سرِ کویت خیابانے شدہ زیں پائے در گلہا

۳- بچشم بد دُور ازیں رشک رسائی کہ تراست — می فرستم بکسے قاصدِ نابینا را

۴- خون نگاہد زغمِ ہجر، تنِ زار مرا — کہ شبے دست نہ شد در کمرِ یار مرا

۵- بعد عمرے کہ دو چارم شدہ تنہا لے شوق — ساعتے گریہ زچشمے مبر از کار مرا

۶- سخت بے صبرم و در دُور رخت نیست کسے — کہ از و کسب تواں کرد شکیبائی را

۷- بوالہوس خواندی نظیرم لے بقربانت شوم — کاش پیشت اعتبارِ بوالہوس باشد مرا

۸- عیبِ ما شیوۂ مجنونی و بے خویشی نیست — عاشقی در گروِ عاقبت اندیشی نیست

۹- حال چونست چو ما و تو رسیم اے مغرور — در مقامیکہ کسے را بکسے بیشی نیست

۱۰- حسرتا عمر تو ضائع بہ وفایش شد حیف — زو بجز شیوۂ بیداد و جفاکیشی نیست

۱۱- تا بعد مرگ ہم نگزارد مرا بخویش — بر خاکِ من گزشت و عزا را بہانہ ساخت

۱۲- زور خود می آزمودم با فراق — در میاں صبرم چہ نامردانہ رفت

۱۳- اشکے نفشاندیم کہ دریا شدنی نیست — صد شکر جگر گوشۂ ما نا شدنی نیست

۱۴- لب ہم بر لبِ لعل تو و خوابم ببرد — گوش کن معنیٔ دلچسپ شکر خواب اینست

۱۵- گر ہمہ افسرِ جمشید و اگر خورشید ست — دعویٔ ہمسری خشت سرِ خم کفر ست

۱۶- از وفا است چو آں فتنہ گر پا بر داشت — اول از خنجرِ بیداد سرِ ما بر داشت

۱۷- حسرت آں عاشق و دیوانۂ مادر زادیم — کہ زما دست بطفلی پدرِ ما بر داشت

۱۸- چہ کنم ترکِ غمِ عشقِ بُتاں کارم نیست — ورنہ آں نیست کہ از خواریِ خود عارم نیست

۱۹- "دور شو" گفتی، ازیں در سرِ من قربانت	من بہ پائیکہ روم، طاقتِ رفتارم نیست،

۲۰- نجاتِ دل کہ ازاں طرّہِ گرہ گیر است	اسیرِ قیدِ وفا خانہ زاد زنجیر است

۲۱- فغاں کہ میکُشیم زار، وکس نمی پرسد	کہ دیں ستمکشِ بے چارہ را چہ تقصیر است

۲۲- بیداد، دل بدوریِ ما شاد کرد، ورفت	دیدی دلا کہ یار چہ بیدا و کرد، ورفت

۲۳- تا ہی گردید از خوں بار پر مینا ریش (کذا)	مست یارِ من دل است، ایں ساغرِ سرشار نیست

۲۴- مشکل اے دل کہ بہم رابطہ صورت بندد	با چنیں بے سروپا یار بآں تمکین است

۲۵- عاشقِ قدِّ بلندِ تو شدن جرم منست	با بیداے شوخ ستمگر بسر دارم کشت

۲۶- ایں انتظار آمدنت یا قیامت است	ہر روز از تو وعدۂ فردا قیامت است

۲۷- گر در رہِ تو محشر آشوب فتنہ است	در جلوہ گاہِ ناز تو برپا قیامت است

۲۸- عشق است وعشق در دو جہاں گوشۂ فراغ	دنیا عذاب بودہ وعقبیٰ قیامت است

۲۹- دلبرم ناموافق افتاد است	در پئے جان عاشق افتاد است

۳۰- عشق وشعر است شغل حسرت را	قول وفعلش مطابق افتاد است

۳۱- نے گل و باغ و چمنم آرزوست	بوئے تو نسریں بدنم آرزوست

۳۲- تا سرِ کویش کہ رساند مرا	مرد غریبم، چمنم آرزوست

۳۳- شانہ صفت چند زنم سینہ چاک	زلف شکن در شکنم آرزوست

۳۴- دلِ بیتاب چو در سینہ تپیدن گیرد	مضطرب اشک بہر گوشہ دویدن گیرد

۳۵- چشم شوخ بہمہ رم شوخ مرا موسم حظ	چو غزالے ست کہ در سبزہ چریدن گیرد

۳۶- غمِ ہجراں عذابِ دل، بلائے جسم وجاں باشد	فراقِ دوستاں یارب نصیبِ دشمناں باشد

۳۷- چو از نامہربانیہاش نالم، گویدم طنزاً	چہ حظ از ذوق عشق آں را کہ یارش مہرباں باشد

۳۸- دلِ نادیدہ لطفم خواہد از وے لطف، لطف است ایں	چناں لطفِ نہانی گر من وا وہم نہاں باشد

۳۹- بود آنکہ خدا نا کردہ با اغیار آمیزش	ولے ہم بندہ معذورم کہ عاشق بدگماں باشد

۴۰۔ جوابِ داغہائے سینۂ ما را چہ خواہی گفت | پس از روزے دو، چوں گلزار خوبی را خزاں باشد

۴۱۔ خوش است اخفائے عشق اما محالست ایں کہ کس حسرتؔ | بود پیوستہ در کارے وانکارش ازاں باشد

۴۲۔ رفتی وایں دل صد پارہ بخوں می غلطد | در نظر حسرتِ نظارہ بخوں می غلطد

۴۳۔ عاشق دل شدہ را رنگ از آسائش نیست | ہر کجا دیدہ ام افگار بخوں می غلطد

۴۴۔ آں جواں دست بدوشِ دگراں می آید | جانبِ من نگراں، خندہ زناں می آید

۴۵۔ دو چارم در رہِ مکتب چو شد آں حیلہ جو طفلم | بمن گفتا، برو از پیشِ من استاد می آید

۴۶۔ نہ کند صبر دل او دل چو گرفتار شود | طفل دارد نہ خورد زدو، چو بیمار شود

۴۷۔ حسرتؔ از عشقِ بتاں روز بت ایں بود کہ تو | دل بہر کس کہ دہد دشمنِ جاں تو شود

۴۸۔ عاشق از تن بجفائے تو بہ ناچاری داد | ایں قدر ہم نتواں داد دل آزاری داد

۴۹۔ عضو عضوم چوں صنوبر ہمہ دل بودے کاش | کہ بیک دل نتواں داد گرفتاری داد

۵۰۔ تا بخوابش من دیوانہ نہ بینم حسرتؔ | آں پری چشم مرا شیوۂ بیداری داد

۵۱۔ دمیکہ آں مہ بے مہر، مہرباں باشد | دلم بخویش رقیبانہ بدگماں باشد

۵۲۔ کجا روم کہ در آئین فتنہ انگیزی | زمینِ کوئے بتاں رشکِ آسماں باشد

۵۳۔ شریکِ غالبِ رسوائیم تو خواہی بود | دراں بگوش کہ راز دو سو نہاں باشد

۵۴۔ چو گفتمش ز تقاضا خوں نصیب اغیار است | چرا کسے تو پئے رزق دیگراں باشد

۵۵۔ بکام دشمنم از عشق پاک، ورنہ شوی | کہ خواہشت ہمہ دم کام دشمناں باشد

۵۶۔ خوشم بشیوۂ بیداد او در آخر سن | کہ چند روز دگر ایں بسر ہماں باشد

۵۷۔ ستم ظریفی نازش بخوں نشاند مرا | خوش آں کسے کہ نگارش خوش امتحاں باشد

۵۸۔ با دلِ بے صبر و طاقت امتحانم می کند | طور او البتہ رسوائے جہانم می کند

۵۹۔ حلقۂ دامے کہ یارب چشمِ در راہِ منست | خار خار دل بروں از آشیانم می کند

۶۰۔ یک قدم ناکردہ طے راہِ دیارِ او ہنوز | رشکِ قاصد قصدِ جانِ ناتوانم می کند

۶۱- صیادِ لیش چو خوئے جفا جوئی اے فلک	بے صبری ایں ہمہ بمن آموختن چہ بود

۶۲- حسرت بساز باستمِ یارِ تند خو	پروانہ راز شمع بجز سوختن چہ بود

۶۳- باخیالِ گل چناں شادم کہ مرغ گلستاں	رشک بر ذوقِ گرفتاریِٔ دامِ من برد

۶۴- روا دارد خدا ایں ظلم اے صیاد کافر دل	کہ گل در بوستاں بشگفتہ، بلبل در قفس باشد

۶۵- از نقاب شرم رخ بکشودہ آتش زد بخلق	داغ آں روزم کہ دامن بر زمیں خواہد کشید

۶۶- تو کافر گر بہ ایں حسن خدائی رو بدیر آری	عجب گر برہمن بت بشکند زنار بکشاید

۶۷- رموزِ عشق تو جز من کسے نمی داند	چہ حاجت است بگفتن کسے نمی داند

۶۸- کشودۂ درِ خواری بروئے خلق ہنوز	بغیرِ دل بتو بستن کسے نمی داند

۶۹- شرمت اے شرم کسے باد روا بود ایں ظلم	عاشق از یار بایں شوق جدا بنشیند

۷۰- کشاید تا دلم اے کاش بر من تہمتے بندید	کہ شب دست فلاں بند قبائے ناز بکشاید

۷۱- ز ما چو بار دگر گشت ما دیارِ دگر	دریں دیار اگر نیست در دیارِ دگر

۷۲- تمام عمر تو حسرت بہ بت پرستی رفت	چہ کافری کہ نمی آید از تو کارِ دگر

۷۳- ناصحِ مشفقِ من، پندِ تو چوں گوش کنم	یاد آمد رُخِ او جملہ فراموش کنم

۷۴- اے خوش آں دم کہ چو گویم بتو حرفِ لرزاں	تند سویم بغضب بینی و خاموش کنم

۷۵- من کجا و ہوسِ بوس و کنارش حسرت	در رُخِ او مگر از دُور بحسرت بینم

۷۶- گر شبے روز توانم بتو خود کام کنم	بادہ در ساغر و خوں در دلِ ایام کنم

۷۷- چشمِ پوشیدہ چو از من بہ تغافل گزرد	بہر تسکینِ دلِ خود نگہش نام کنم

۷۸- ناصحا صبر دلِ من زخدا خواہ کہ من	نتوانم کہ فغاں با دلِ محزوں بکنم

۷۹- چناں خوارت کند عشقِ گلے یارب کہ یاد آری	کہ من ہرگز نہ باخوش ولے یک روز خندیدم

۸۰- چرا در خوں نغلطم خاک بر فرقِ وفاداری	کہ با ایں جستجو پائے سگِ کویت نبوسیدم

۸۱- گر تو نتوانی بداد ما رسی، بیداد کن | اے بقربانت، بہرِ تقدیر ما را یاد، کن
۸۲- خوش آں عشاکہ چوں درخاک و خوں غلطیدہ ام بینید | بخود گوید کہ مسکین چنیں در خوں تپید از من
۸۳- بداغِ نامرادی تا دلم را بیشتر سوزد | درآمد گرم و حرفِ خواہشِ دل واکشید از من
۸۴- نشد دل سوزئی عاشق، کند آتش عتابِ من | نبود اے وائے ہرگز ذرّہ پرور آفتابِ من
۸۵- چو بدمستاں کہ در ساغر کشی باہم گرہ بندند | خرابِ دل شدم چنداں کہ دل ہم شد خرابِ من
۸۶- دوستی بیں کہ موافق شدہ با دشمنِ من | یارِ سنگیں دل، وبے مہر و وفا دشمنِ من
۸۷- زخمے اے دوست کہ در عشقِ تو حالے دارم | کہ مرا یارِ تو خواہد بدعا دشمنِ من
۸۸- حسرت اکنوں چہ کنم برچہ نہم دلِ منِ زار | دل جدا، دیدہ جدا، عشق جدا دشمنِ من
۸۹- کے دو چار من شوی تا گویمت | آں توئی ظالم کہ ایں ہا کردۂ
-۹۰- شکستی عہد را خود نامِ من پیماں شکن کردی | زبیگانگی گناہِ خویش را نسبت بمن کردی
-۹۱- اے بے خبر از یارِ وفادار کجائی | باز آو ببیں حالِ دلِ زار کجائی
-۹۲- اے آنکہ زنی طعنہ برسوائی عاشق | بیدرد برو محرمِ اسرار کجائی
-۹۳- شوراب سرشکم نمکِ زخم جدائیست | اے مرہمِ ریشِ دلِ افگار کجائی
-۹۴- گرفتم ایں کہ بجرمِ وفا مرا بخشی | اسیرِ تست جہانے کرا کرا بخشی
-۹۵- کجا رفت آں کہ تسکینِ دلِ بیتاب میکردی | بزمِ وصل خود گاہے بلطفم یاد می کردی
-۹۶- کجا می رفت بے تابانہ از طعنِ کساں فارغ | چو می دیدی مرا غافل برہ فریاد می کردی
-۹۷- زکاۃ لطف بسیارے کہ باہر ناکساں کردی | چہ می شد گر بہ ما ہم اندکے بیداد می کردی
-۹۸- پشیمانی تو از خود کردہ با من اے دلِ دشمن | تو ترکِ دوست با ایں صبرِ بے بنیاد می کردی
-۹۹- در طوفِ درش چہ گفتہ آید لبیک | کا ینجا نہ سلام رسم باشد نہ علیک
-۱۰۰- ایں حضرتِ عشق است نگہدار ادب | ایں ارضِ مقدس است فاخلع نعلیک

اسپین میں امام ابن حزمؒ کی نوسو سالہ یادگار تقریب

از مولانا قاضی اطہر مبارک پوری، اڈیٹر "البلاغ" بمبئی

آٹھ دس سال کی بات ہے کہ بمبئی کے ایک تاجرِ کتب کے یہاں "الکلیات" کے نام سے طب کی ایک کتاب دیکھنے میں آئی تھی جو اندلس کے ایک مشہور مسلمان فلسفی و طبیب کی تصنیف تھی، اس وقت مصنف کا نام یاد نہیں آرہا ہے۔ اسے اندلس کی سرکاری جمعیۃ الادب العربی نے بڑے اہتمام سے آرٹ پیپر پر قلمی نسخہ کا فوٹو لے کر شائع کیا تھا، تقریباً چار سو صفحات کی تھی، سرِورق پر لکھا تھا کہ یہ کتاب حکومت اسپین کے صدر جنرل فرانکو کی زیرِ سرپرستی قائم شدہ جمعیت کی طرف سے شائع کی جارہی ہے، اسی وقت یہ معلوم کرکے خوشی ہوئی کہ وطنیت اور قومیت ہی کے نام سے سہی حکومتِ اسپین نے اسلامی علوم و فنون کی طرف کچھ توجہ تو کی، شاید آگے چل کر اس کے نتائج اچھے نکلیں۔

اس کے بعد تقریباً تین سال ہوئے بمبئی کے مدرسہ عربیہ کوکنیہ میں ایک دن مغرب بعد ایک اندلسی نوجوان مسلمان زید نامی سے ملاقات ہوئی۔ جو غالباً ہانگ کانگ سے واپس ہوتا ہوا ایک آدھ دن کے لئے بمبئی میں ٹھہر گیا تھا۔ یہ نوجوان اسپینی اور انگریزی زبان کے علاوہ اور کوئی زبان نہیں جانتا تھا، ہم نے اپنے ایک مصری گریجویٹ دوست کے ذریعہ اس سے بات کی، اس نے بتایا کہ اسپین میں الجزائر اور مراکش کے کئی ہزار مسلمان مزدور اور عمال کی حیثیت سے مقیم ہیں، اور معمولی کام کرتے ہیں، وہاں پر ان مسلمانوں کی نہ کوئی تنظیم ہے نہ کوئی مسجد و مکتب ہے اور نہ ہی ان کا کوئی ترجمان اخبار یا رسالہ ہے۔ اسپین کے عیسائی باشندے اپنے عقیدے میں بہت ہی سخت ہیں، حتیٰ کہ عیسائیوں کے دوسرے فرقوں کو بھی برداشت نہیں کرتے، اور نہ ہی ان کے ساتھ کسی قسم کی مذہبی رواداری اور رعایت برتتے ہیں۔

جنرل فرانکو صدر مملکت کی خصوصی فوج میں بہت سے مسلمان شامل ہیں بلکہ ان کا افسرِ اعلیٰ ایک مسلمان فوجی ہے۔

چند دن ہوئے ایک کتاب " تتعلم الاسبانیۃ فی اسبوعین " ہاتھ لگی تھی، جس کے دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ اسپینی زبان عربی زبان سے اب تک بے حد متاثر ہے، تقریباً ہر مفرد لفظ کے شروع میں " ال " کا استعمال عام ہے اور بہت سے الفاظ عربی ہی کے ہیں جن کو اسپینی لب ولہجہ میں ڈھال لیا گیا ہے۔ اسی دوران میں طنجہ سے بین الاقوامی تولیت کے ختم ہونے کی بات آئی تو سب سے پہلے جنرل فرانکو نے بحق مغرب اقصیٰ (مراکش) اس سے اپنی دست برداری ظاہر کی، جس سے جانبین میں اعتماد و تعلق کی خوشگوار فضا پیدا ہوئی، نیز مراکش اور الجزائر کی آزادی اور ذمہ دارانہ روش نے اسپین سے ان کے تعلقات کی نوعیت میں دوستانہ رنگ بھرا، اور ایک دوسرے سے قریب ہوئے، اس کے بعد اسپین میں کئی ایسے ادارے قائم ہوئے جن میں اسلامی اور عربی علوم وفنون پر ابحاث و تحقیقات ہو رہی ہیں۔ چنانچہ (۱) معھد الاسبانی العربی للثقافۃ (۲) مدرسۃ الابحاث العربیہ میڈرڈ۔ (۳) مدرسۃ الابحاث العربیۃ غرناطہ (۴) معھد الدراسات الاسلامیۃ میڈرڈ، وغیرہ کسی نہ کسی مقدار اور انداز میں کام کر رہے ہیں، جن میں عرب فضلاء و محققین بھی شامل ہیں، جیسے ڈاکٹر حسین مونس وکیل معہد دراساتِ عربیہ میڈرڈ، اور ڈاکٹر محمود علی مکی، وکیل معہد دراساتِ اسلامیہ میڈرڈ۔

ان ہی مذکورہ بالا عربی و اسلامی ابحاث و دراسات کے اداروں نے اس سال ۱۲ رمئی ۱۹۶۳ء سے لے کر ۱۸ رمئی تک مشہور اندلسی عالم امام ابن حزمؒ کا نو سو سالہ جشن منایا اور حکومت اسپین کی نگرانی میں یہ پورا ہفتہ اسی اندلسی امامِ اسلام کی یادگار منانے میں گذرا۔

یہ جشن امام ابن حزمؒ کے وطن قرطبہ میں بڑے تزک و احتشام کے ساتھ منایا گیا، اس میں بیس محققین و فضلاء نے امام ابن حزمؒ پر مقالات پیش کئے، جن میں چودہ (۱۴) مستشرقین اور چھ عرب فضلاء تھے، نیز اس جشن میں اسپین میں موجود تمام عرب ممالک کے سفراء اور مندوبین نے شرکت کی۔ اور اسپین کے مشہور ماہر مصور و فنکار " اماد یوروبت " نے ابن حزم کی تصانیف کی روشنی میں ان کا خیالی مجسمہ تیار کیا، جسے بڑی شان و شوکت سے ۱۲ رمئی کو باب العطارین (موجودہ باب اشبیلیہ) کے سامنے ایک چبوترے پر نصب کیا گیا، اس کی نقاب کشائی کے موقع پر اسپین کا سرکاری ترانہ سنایا گیا، پھر عربی قومی ترانہ گایا گیا اور مجسمہ کے قدموں پر پھول نچھاور کئے گئے، ۱۵ رمئی کو امام ابن حزمؒ کے نام اور یادگار کی تختی کی نقاب کشائی کی گئی جسے ان کے مکان کی جگہ پر لگایا گیا ہے، اس یادگار تقریب کے موقع پر امام

ابن حزمؒ کی زندگی سے متعلق قرطبہ کے مقامات کی تحقیق و تعیین بھی کی گئی - یہاں پر ان مقامات کی نشان دہی مناسب معلوم ہوتی ہے۔

امام ابو محمد علی بن احمد سعید بن حزم قرطبی اندلسی رحمۃ اللہ علیہ ۳۰ رمضان ۳۸۴ھ (۷ نومبر ۹۹۴ء) کو قرطبہ کے سب سے خوبصورت محلہ مُنیۃ المغیرہ میں پیدا ہوئے، اس محلہ کے چاروں طرف ہرے بھرے باغات تھے، اسے قرطبہ کے دسویں اموی خلیفہ ہشام المؤید کے چچا مغیرہ نے آباد کیا تھا۔ جب خلیفہ عبد الرحمٰن المستظہر کا دور آیا تو اس نے مغیرہ کو قتل کر دیا، اور اس کے آباد کردہ علاقہ میں وزراء، عُمّال اور سرکاری آدمیوں نے اپنے قصور و محلات تعمیر کرائے چنانچہ امام ابن حزمؒ کے ایک خاندانی بزرگ اور خلیفۂ وقت کے وزیر احمد بن حزم نے بھی مُنیۃ المغیرہ میں ایک محل تعمیر کیا۔ اسی میں امام ابن حزم پیدا ہوئے، نیز اسی علاقہ میں بنو شہید، بنو زجالی، بنو طبینی، بنو بُرد، وغیرہ قبائل کے مکانات تھے جن کے حالات اندلس کی اسلامی تاریخوں میں کثرت سے ملتے ہیں۔

یہ علاقہ موجودہ شہر قرطبہ کے شمالی حصہ میں واقع ہے، آج کل اس محلہ کو "سان لورنزو" کہتے ہیں، اور تحقیق کے مطابق امام ابن حزم کا مکان اسی مقام پر تھا جہاں آج "سان لورنزو" کا گرجا واقع ہے، خدا کی شانِ بے نیازی کا یہ منظر کتنا عبرتناک ہے کہ جہاں پر قصرِ بنی حزم تھا وہاں پر صلیب و تثلیث کی عمارت کھڑی ہے،

امام ابن حزم اپنے محلہ سے جامع قرطبہ میں درس و تدریس کے لئے آتے جاتے باب عبد الجبار سے گذرتے تھے، یہ عبد الجبار خلیفہ عبد الرحمٰن الناصر کی اولاد میں مغیرہ مذکور کا بھائی تھا۔ جسے منصور بن ابی عامر نے قتل کر دیا تھا۔ ابن حزم باب عبد الجبار سے گذر کر تنگ راستوں سے ہوتے ہوئے "محجۃ العظمیٰ" تک جاتے تھے، یہ مقام موجودہ شہر قرطبہ کی سب سے بڑی سڑک میں آگیا ہے - جو وادیِ کبیر کے پُل کے سامنے سے شروع ہو کر انتہائی شمال میں بابِ یہود تک جاتی ہے۔

۴۱۴ھ (۱۰۲۳ء) میں ابن حزم کو خلیفہ عبد الرحمٰن المستظہر نے اپنا وزیر بنایا، اس لئے انھوں نے مُنیۃ المغیرہ میں واقع اپنے آبائی مکان کو چھوڑ کر شہر کے مغربی علاقہ میں بلاط مغیث میں سکونت اختیار کی، یہ محلہ حضرت طارق بن زیادؒ اور حضرت موسیٰ بن نصیر کے ایک فوجی افسر مغیث رومی کے نام سے منسوب تھا، اس محلہ سے دار الوزارۃ تک جانے کے لئے ابن حزم کو وادیِ کبیر کے قریب باب العطارین سے گذرنا پڑتا تھا جسے آج کل باب اشبیلیہ کہتے ہیں،

یہ شہر پناہ کے قریب واقع ہے، کئی بار اس دروازہ کی اصلاح و مرمت ہو چکی ہے، اسی دروازہ کے سامنے امام ابن حزمؒ کا اسٹیچو بلند چبوترے پر نصب کیا گیا ہے۔ چونکہ عبدالرحمٰن المستظہر جلد ہی قتل کر دیا گیا، اس لئے ابن حزم وزارت سے خود بخود الگ ہو گئے اور اپنے مکان بلاط مغیث میں رہنے لگے۔ کیونکہ یہ محلّہ جامع قرطبہ سے قریب تھا۔ جہاں آپ درس و تدریس کے لئے جایا کرتے تھے، مگر تشدد کی وجہ سے اواخر ۴۱۶ھ (۱۰۲۶ء) میں ان کو اور ان کے استاذ ابوالخیار مسعود بن مفلت کو جامع قرطبہ چھوڑنی پڑی، اس واقعہ کی وجہ سے ابن حزم بہت رنجیدہ ہوئے، یہاں تک کہ قرطبہ چھوڑ کر اندلس کے مختلف علاقوں میں گھومتے رہے۔ اسی درمیان میں وہ ایک مرتبہ قرطبہ آئے اور مینۃ المغیرہ اور بلاط مغیث کے قصور و محلات کی تباہی و بربادی کا منظر دیکھا تو پھر وہاں سے نکل کر اندلس کے مغربی علاقہ میں گئے، جہاں "ہفت لیشم" نام کے ایک گاؤں میں ان کی خاندانی جاگیر اور جائداد تھی، آج کل اس گاؤں کا نام مونتیجا ر ہے، جو شہر کرلیہ کے شمالی جانب سات کیلو میٹر پر واقع ہے، اس دور افتادہ مقام پر امام ابن حزم نے تقریباً ۲۵ سال بسر کئے، اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں رہ کر علمی و دینی خدمات انجام دیں، یہاں تک کہ اسی جگہ پر ۲۸ شعبان ۴۵۶ھ مطابق ۱۵ اگست ۱۰۶۴ء کو فوت ہوئے۔ (رحمہ اللہ تعالیٰ)

جن مغربی مستشرقین اور عرب فضلاء نے اس جشن میں ابن حزم پر مقالات پیش کئے ان کے نام اور مقالات کے عنوانات یہ ہیں:۔

(۱) ڈاکٹر خوان برنیت خینیس، پروفیسر برشلونہ یونیورسٹی، "ابن حزم کے نزدیک علمائے ریاضیات کا مقام"۔

(۲) ڈاکٹر روجیہ ارنالدیز، پروفیسر لیون یونیورسٹی، "ابن حزم اور اسلامی الٰہیات کے اہم مسائل"

(۳) ڈاکٹر شارل بیلا، پروفیسر پیرس یونیورسٹی "ابن حزم اور ابن شہید اور عربی شاعری"

(۴) ڈاکٹر مانو یل اوکانیا خیمینیث، رکن قرطبہ اکیڈمی۔ "قرطبہ ابن حزم کے زمانہ میں"

(۵) ڈاکٹر خاشینتو بوسک بیلا، پروفیسر غرناطہ یونیورسٹی، "ابن حزم ماہر انساب"

(۶) ڈاکٹر فرنا ندو دی لاجرانخا سنتا ماریا، پروفیسر میڈرڈ یونیورسٹی۔ ابن حزم کے نزدیک محبت کی تاثیر میں مشرقی اولیات۔

(۷) ڈاکٹر داریوکا بانیلاس رودریجث، پروفیسر غرناطہ یونیورسٹی" ابن حزم اور اندلس میں طریقہ تعلیم۔

(۸) ڈاکٹر بدرو مارتینیث مونتابث، ممبر معہد اسپانی عربی برائے ثقافت' "عربی شاعری میں دارالخلافہ قرطبہ و اندلس"

(۹) ڈاکٹر الیاس بترلس (بطرس) سادایا' پروفیسر میڈرڈ یونیورسٹی، "ادب اور تنقید میں ابن حزم کی آراء"

(۱۰) ڈاکٹر دافید جوشالومالیسو، پروفیسر غرناطہ یونیورسٹی، "ابن حزم اور ابن النغریلہ یہودی کے مابین دینی مباحثہ"

(۱۱) ڈاکٹر میجیل کروث ایرناندیث، پروفیسر سلمنقہ یونیورسٹی "دورِ خلافت میں ثقافتِ اندلسیہ اور ابن حزم کے افکار"

(۱۲) ڈاکٹر خایمہ اولیفر آسین، مدیر مدرسہ ابحاث عربیہ میڈرڈ، "ابن حزم کی طوق الحمامہ اور اسپینی ادب میں اس کا اثر"

(۱۳) ڈاکٹر ہنری یتراس، مدیر دار بلاسکت میڈرڈ، "دسویں صدی کے اواخر میں اندلسی فن کے منصوبے"،

(۱۴) ڈاکٹر لویس سیکوری لوثینا، مدیر مدرسہ ابحاث عربیہ غرناطہ "ابن حزم کی نقط العروس میں جدید نظریئے"،

یہ اسپین کے مستشرقین ہیں، جن کے ناموں کو عربی سے لیا گیا ہے، اسپینی زبان میں ان کا تلفظ کچھ مختلف ہوگا۔

عرب اساتذہ کے نام اور ان کے مقالات کے عنوانات یہ ہیں :-

(۱) ڈاکٹر سعید الافغانی، عمید کلیۃ الآداب، دمشق یونیورسٹی، "ابن حزم کے نظریات لغت میں"

(۲) ڈاکٹر حسین مونس، مدیر معہد دراساتِ اسلامیہ، میڈرڈ، "ابن حزم کے نزدیک علوم کے مراتب"

(۳) ڈاکٹر محمود علی مکی، وکیل معہد دراساتِ اسلامیہ میڈرڈ، "قرطبہ کے فقہی کارنامہ میں ابن حزم کا موقف"

(۴) ڈاکٹر جمال الدین الشیال، پروفیسر اسکندریہ یونیورسٹی اور مشیر ثقافی برائے سفارت جمہوریہ عربیہ متحدہ متعینہ رباط، "اسکندریہ اور ابن حزم کے تعلقات"،

(۵) ڈاکٹر احمد مختار عبادی، پروفیسر اسکندریہ یونیورسٹی ورباط یونیورسٹی "ابن حزم اور ابن الخطیب کے باہمی تعلقات"

(۶) استاذ محمد عبداللہ عنان، "ابن حزم اور مختلف اقوام کا اجتماع"

غالب گمان ہے ان تمام مقالات و محاضرات کو اور امام ابن حزم کے نو سو سالہ یادگاری جشن کی جملہ کارروائی کو اسکی کمیٹی کی طرف سے کتابی شکل میں شائع کیا جائے گا، اس تقریب کے موقع پر جلسہ گاہ میں عربی زبان میں یہ بورڈ آویزاں کیا گیا تھا:

احتفال الذکری
المئویۃ التاسعۃ لوفاۃ
ابن حزم القرطبی
قرطبۃ من ۱۲ الی ۱۸ مایو ۱۹۶۳
بلدیۃ قرطبۃ
معہد الدراسات الاسلامیۃ فی مدرید
مدرسۃ الابحاث العربیۃ فی غرناطۃ
المعہد الاسبانی العربی للثقافۃ

سیّد احمد کاشفیؒ

فارسی اور ہندی کا ایک غیر معروف شاعر

از جناب زیدی جعفر صاحب ایم اے ریسرچ اسکالر ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

سید احمد کاشفی فارسی اور ہندی کے ایک قابلِ قدر شاعر گذرے ہیں، ہندوستانی علماء اور اولیاء کی تاریخ آپ کا نام کبھی فراموش نہیں کر سکتی، آپ قطب الاولیاء میر سید محمد قدس اللہ تعالیٰ کے لائق فرزند تھے، اور اپنے والد بزرگوار کی ہی طرح جملہ خصوصیات کے مالک تھے، ان دونوں بزرگوار کی ذات بابرکات نے میر غلام علی آزاد بلگرامی جیسے جید عالم کو اس قدر متاثر کیا کہ انہیں "انیس المحققین" لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ "انیس المحققین" کے اب تک صرف دو قلمی نسخے میری نگاہوں سے گذرے ہیں جن میں ایک حبیب گنج کلکشن مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کا ہے، اور دوسرا کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد کا۔ یہ کتاب چار فصلوں پر مشتمل ہے۔ جن میں پہلی اور دوسری فصل میں حضرت قطب الاولیاء میر سید محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ اور حضرت سلطان الاولیاء میر سید احمد قدس سرہ کے احوال اور اقوال تفصیل کے ساتھ درج کئے گئے ہیں۔

میر سید احمدؒ سے متعلق آزاد بلگرامی نے لکھا ہے کہ آپ سادات صحیح النسب سے ہیں، اور آپ کے آباء کرام قصبۂ جالندھر میں رہتے تھے، آپ کے دادا میر ابو سعید نے کالپی کی سکونت اختیار کر لی تھی، آپ کے والد میر سید محمد مظہرِ تجلیات ازل و ابد تھے، آپ کی تصنیفات میں 'رواتح بعبارات عربی' رسالہ تحقیق روح' 'اسرارِ توحید' 'ارشاد السالکین، 'رسالۃ الفنا' 'عقائدۃ الصوفیہ' رسالہ عمل معمول' 'واردات' اور تفسیر سورۂ فاتحہ' کا ذکر آزاد نے انیس المحققین میں کیا ہے۔ میر سید محمدؒ کو عربی اور فارسی کی طرح ہندی زبان پر بھی عبور حاصل تھا۔

اور آپ نے باقاعدہ طور پر اس زبان میں شاعری بھی کی ہے۔ آپ کا ایک ہندی دیوان کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔

میر آزاد بلگرامی نے سید احمد قدس سرہٗ سے متعلق جو تفصیلات درج کی ہیں ان کا ماخذ جناب محمد یحییٰ المعروف بہ شیخ خوب اللہ کی تصنیفات ہیں جن کی تعداد بیس کے قریب ہے، فارسی کے دوسرے تذکروں میں چندہی ایسے ہیں جن میں آپ کی ذاتِ مبارکہ پر کچھ لکھنے کی زحمت کی گئی ہے، جناب غلام سرور لاہوری نے "خزینۃ الاصفیہ" جلد اول صفحہ ۴۲۸ پر آپ سے متعلق چند سطریں اس طرح درج کی ہیں :

"میر سید احمد گیسو دراز کالپوی قدس سرہ پسرہ مرید سید محمد است، جامع علوم ظاہر وباطن وحقائق ومعارف وعشق ومحبت وسماع ووجد بود و اشعار فارسی و ہندی گفتے "

غلام سرور صاحب نے سید احمد کے ساتھ لفظ گیسو دراز کا اضافہ کیا ہے، جو غالباً خزینۃ الاصفیہ کے علاوہ اور کہیں نہیں ملتا، ان کی تحریر سے یہ تو ضرور پتہ چلتا ہے کہ فارسی اور ہندی میں اشعار کہتے تھے لیکن ان زبانوں میں کیا تخلص کرتے تھے اس طرف سرور صاحب نے کوئی اشارہ نہیں کیا ہے۔

میر آزاد بلگرامی نے تذکرہ یدِ بیضا میں اس کی وضاحت کردی ہے۔ "کاشفی تخلص حضرت میر سید احمد ولد سید محمد ساکن کالپی است...... آنجناب اکثر معانی حقائق را در لباس نظم ادا می فرمودہ اند، دیوان فارسی ایشاں مرتب است و نظم ہندی ہم بمرتبہ کرت رسیدہ است" تذکرہ یدِ بیضا قلمی صفحہ ۲۱۰ شمارہ نمبر ۱۸۶ آصفیہ حیدرآباد۔

اس سے یہ تو ظاہر ہو جاتا ہے کہ آپ کا فارسی میں کاشفی تخلص تھا ساتھ ہی یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ آپ صاحبِ دیوان شاعر تھے اور ہندی میں بھی آپ پائے کے اشعار کہتے تھے، آپ کے سنہ ولادت سے متعلق آزاد بلگرامی یا کسی دوسرے تذکرہ نگار نے کچھ بھی نہیں لکھا ہے، سنہ وفات آزاد کے مطابق ۱۹ صفر ۱۰۸۴ھ ہجری ہے۔

چوبیس سال کی عمر میں اپنے والد ماجد حضرت قطب الاولیاءؒ کی مسند پر بیٹھے، علم تفسیر جناب شیخ محمد اللہ آبادی سے حاصل کیا اور دیگر علوم اپنے والد بزرگوار سے، کرامت کا یہ عالم تھا کہ اورنگ زیب کے دل پر حکمراں نظر آئے۔ سماع وسرود کی محفلوں نے عرفان وتقویٰ میں چار چاند لگائے، خواجہ اجمیری رحمۃ اللہ علیہ سے بے پناہ محبت تھی، اس کے باوجود نقش بندی سلسلہ کے علماء کا بھی احترام کرتے تھے، اشعار زیادہ تر فی البدیہہ کہا کرتے تھے اور یہی

عالم آپ کے والد ماجد کا تھا۔ حضرت شاہ لدھا بیان کرتے ہیں کہ ایک شب آنجناب قطب الاولیاء کے عرس کی مجلس میں تشریف فرما تھے مجھ سے کہا کہ دوات وقلم اور کاغذ لاؤ چنانچہ میں نے قلم و دوات اور کاغذ پیش خدمت کیا، اسی وقت بغیر تامل کے دو تین خوبصورت غزلیں اس کاغذ پر قلم مشکیں سے رقم کیں۔ (انیس المحققین صفحہ ۲۷ مخطوطہ نمبر ۲۱/۴۵ حبیب گنج کلکشن مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) ایک مرتبہ ایک امیر نے سلطان الاولیاء کو دعوت پر مدعو کیا، حضرت نے قلم اٹھایا اور فی البدیہہ ایک رباعی لکھی ؎

ما زاہد روزہ دار چو خوار نیئم   درگوشہ نشستہ رو بدیوار نیئم
چیزی کہ زحق رسد بصد شکر خوریم   پرہیز چرا کنیم بیمار نیئم [1]

ایک مرتبہ حضرت سلطان الاولیاء بلگرام تشریف لائے، جمعہ کے روز محلہ میدان پورہ کی مسجد میں نماز ادا کرنے کے لئے آئے، حافظ سید ضیاء اللہ بلگرامی جو حضرت سید محمد کے شاگردوں میں تھے آپ سے بے پناہ عقیدت رکھتے تھے، چنانچہ یہ بیت اس موقع پر آنجناب کی نسبت سے پیش کی۔

کالپی مکہ بلگرام یمن ∴ اے تو احمد منم اویس قرن

انیس المحققین ہی میں آزاد بلگرامی آپ کی کرامت سے متعلق ایک واقعہ نقل کرتے ہیں، ایک مرتبہ کہ جب حضرت سلطان الاولیاء آگرہ سے اجمیر شریف مرقد منورہ حضرت خواجہ چشتی علیہ الرحمۃ کی زیارت کے خیال سے وارد وارد ہوئے، آپ نے حسب معمول سماع و سرود کی محفلیں گرم کیں، ان دنوں عالمگیر کی جانب سے سرود کیلئے سخت ممانعت تھی، نقشبندیہ سلسلے کے مشائخین میں سے کسی ایک نے جو سلطان کے مصاحبوں میں تھا، سلطان تک یہ خبر پہونچادی، بادشاہ نے ایک شخص کو منع کرنے کے لئے روانہ کیا، اس شخص کے پہونچنے پر سلطان الاولیاء نے سرود موقوف کردیا اور فرمایا کہ مجھے یہ قبول نہیں اور نعرہ لگایا وہ شخص بے ہوش ہو کر زمین پر گر گیا اور سلطان الاولیاء بدستور سماع و سرود میں مشغول ہو گئے، جب اسے غش سے افاقہ ہوا وہ بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور تمام سرگذشت اول تا آخر بیان کی، بادشاہ نے دوبارہ محمد امین خاں ایرانی کو تعین کیا، چنانچہ محمد امین خان نے مجلس سلطان الاولیاء کی جانب توجہ کی، پہلے شخص کی طرح یہ بھی سلطان الاولیاء کے نعرہ پر بیہوش ہو گئے۔ اور زمین پر

---

[1] انیس المحققین قلمی ذخیرہ حبیب گنج مسلم یونیورسٹی علی گڈھ شمارہ نمبر ۲۱/۴۵

تڑپنے لگے، اسی وقت یہ خبر بادشاہ تک پہونچی اور بعد افاقت جب محمد امین خاں بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا بادشاہ مسکرایا اور پوچھا کہ تم نے سیّیوں کے کرامات دیکھے جواب دیا جی ہاں جہاں پناہ دیکھا، کرامت سید برحق ہے۔ بادشاہ دوبارہ مسکرایا اور اس نے محمد امین خاں کو سلطان الاولیاء کا معتقد بنالیا، اسی طرح کے اور بھی بہت سے واقعات مآثر الکرام اور انیس المحققین میں آزاد نے نقل کئے ہیں۔

میری نگاہ سے دیوان کاشفی کے ۲ دو نسخے گذرے ہیں، ایک رضا اسٹیٹ لائبریری رام پور میں اور دوسرا حبیب گنج کلکشن مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں، رام پور کے نسخہ میں صرف غزلیات ہیں جن کی تعداد ۳۳۸ ہے، حبیب گنج کلکشن کے نسخہ میں کاشفی کے قصائد بھی موجود ہیں اور غزلیات کی تعداد محض ۷۳ ہے، آزاد بلگرامی انیس المحققین میں ایک مقام پر لکھتے ہیں :-

"دیوان فارسی آنجناب از قصیدہ و غزل و رباعی مرتب است"

کاشفی کی رباعیات دونوں میں سے کسی نسخہ میں بھی نہیں ہیں، اس دیوان میں کئی اشعار ایسے ہیں جن سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ یہ حضرت سلطان الاولیاء کی ہی تصنیف ہے۔ چند مقطعے ملاحظہ فرمایئے !

بود نام مرا احمد و در شیوۂ اشعار ؛ افتاد ز حق کاشفی آخر لقب ما

در کالپی زهی زن گر نام کاشفی شد ؛ احمد ترا ازیں بد دیگر لقب نباشد

باشد علم ما بجہاں سید احمد ؛ افتادہ ولے کاشفی از حق لقب ما

کاشفی اپنے والد ماجد قطب الاولیاءؒ کے ہی مرید تھے جن کی طرف آپ نے اپنے ایک قصیدہ میں اشارہ بھی کیا ہے ؎ :

مرا نسبتے بس بسیّد محمد ؛ کہ روشن شد از وے ہمہ خاندانم

مرا گرچہ فرزند خوانند لیکن ؛ سگِ آستانم سگِ آستانم

شاعر کی انکساری کا ایک طرف یہ عالم ہے وہ کہتا ہے کہ شعر کہنا اسے بالکل نہیں آتا لیکن دوسری طرف کچھ ایسی خود اعتمادی ہے کہ وہ شعراءِ معاصرین میں خود کو سب سے بہتر بھی سمجھتا ہے ؎

سخن گرچہ گفتن ندانم ندانم ؛ ولے بہتر از شاعرانِ زمانم

اگر ہندیم رشکِ اہلِ عراقم ؛ اگر خاکیم نورِ نورانیانم

اور جب خودستائی پر اتر پڑتا ہے تو اس کی زبان پر اس طرح کے اشعار بھی بے ساختہ آجاتے ہیں ؎

چو برق است طبعم چو ابرست کلکم ... چو درست نظمم چو بادست زبانم

ضعیفم ولے ایستادہ بہ میداں ... بگویم کہ من رستم داستانم

[1] بخواند جوہری یک شعر کشفی گر ز دیوانش ... کند از دل نثارِ نظمِ او نظمِ لآلی را

ہر کسے حرف زند لیک بحق ... کاشفی شعر تو خوش مضمون است

کاشفی کی زیادہ تر غزلیں رومانی ہیں شاعر کے لفظوں میں اس کا دل کتب خانۂ عشق کی صندوق ہے، ایک شعر ملاحظہ فرمائیے ؎

جز نسخۂ اخلاص مجو کاشفی آخر ❊ زیں سینہ کہ صندوق کتب خانۂ عشق است

لیکن تصوف اور فلسفہ کی بھی سحر کاریاں مختلف مقامات پر ہوئی ہیں، دیوان کی پہلی غزل کے چند اشعار دیکھئے ؎

از ہر طرف بگوشِ من آید ہمیں ندا ❊ واللہ ہر آنچہ می نگری نیست جز خدا

اشکال مختلف کہ مشاہد ہمی شوند ❊ یک ذات واحدست برنگِ جداجدا

ہر لحظہ او بطرزِ دگر جلوہ می کند ❊ گہ دل بنا رمی برد و گاہ از ادا

دیوان سے چند غزلیں یہاں نقل کی جاتی ہیں، انھیں نمائندہ تو نہیں کہا جا سکتا پھر بھی کوشش کی گئی ہے کہ قارئین ان کے آئینہ میں کاشفی کی غزل گوئی سے متعلق صحیح رائے قائم کر سکیں ؎

ہر کسے بادہ کش و طالبِ جام است اینجا ... ہر کہ بسیار کشد مرد تمام است اینجا

ما ہمہ مقتدیاں روی زمے چوں نابم ... کہ مغاں بر سرِ سجادہ امام است اینجا

سیری از شربت وصلو نگردد حاصل ... کہ مرا ہر بن مو تشنہ چو کام است اینجا

فیض مخصوص بوقتے نبود در رہِ عشق ... نیست در وقت سحر آنچہ بشام است اینجا

---

[1] یہ شعر رامپور والے نسخہ میں اس طرح ہے :-

چو شعرِ کاشفی خواند کسے بر طبع معنی رس ... سزد سازد نثاری نظم او نظمِ لآلی را

عادتِ بادہ کشان است دگرگوں زاہد　　زانکہ شوال بہ از ماہِ صیام است اینجا
ہر کہ گیسوئے ترا دید دریں دام افتاد　　ماکہ باشیم کہ سیمرغ بدام است اینجا
کاشفی خواست کہ تا توبہ کند پیرِ مغاں
گفت خاموش زمئے توبہ حرام است اینجا

ساقیا جام لبالب زمئے ناب بیار　　آفتابِ قدحش درشب مہتاب بیار
حسنِ جاناں کہ شدہ موسیٰ ازو بس مے تاب　　دیدہ خواہی تو برو دیدۂ من تاب بیار
مطرب امشب زدف و چنگ و رباب در ربط　　بہرِ عیشِ دلِ من ایں ہمہ اسباب بیار
نیم بسمل بر عشاق ز تیغ نگہ اند　　تشنہ کانرا زمزہ خنجرِ تر آب بیار
سنگِ محراب دہد سختیِ دل اے زاہد　　زود از ابروِ جانانہ تو محراب بیار
قصۂ عشق کہ لذت بمذاقم دارد　　نزدِ من بہرِ خدا باز باطناب بیار
کاشفی خواند یک افسانہ زوصلِ دلدار
تحفۂ خواب بایں دیدۂ بے خواب بیار

ماجرعہ کش زساغر و پیمانۂ خودیم　　یعنی کہ ہست شیوہ مستانۂ خودیم
ناآشنا بجا دو جانانہ کشتہ ایم　　تا آشنا بمحرم و بیگانۂ خودیم
گہ گریہ می کنم و گہے خندہ می زنم　　حیراں ازیں طبیعتِ طفلانۂ خودیم
بامن مگو حکایتِ مجنوں کہ شام وصبح　　حیرت زدہ ز قصہ و افسانۂ خودیم
اے کاشفی بکعبہ چرا رُو کنیم ما
محفوظ چوں بطوفِ صنم خانۂ خودیم

غیر از سماع و رقص مرا ہیچ کار نیست
معذور دار انکہ مرا اختیار نیست

در ہر چہ داشت جلوۂ جانانہ را صنم
مارا ز گفتگوی کساں ہیچ کار نیست

از بہرِ طعنہ ہر طرفم فوج فوج ہست
شخصے کہ حرف غم نشود در دیار نیست

تو از ہجوم جانے توانے قدم زدن
با عاشقاں مگو کہ کسے جاں سپار نیست

حرفے کہ اتفاق بزرگاں بروبیت ایں
جز دوست ہیچ کس بجہاں آشکار نیست

صد دل بربستہ بر سرِ فتراک می رسد
باری مرا کہ گفت کہ مردم شکار نیست

در کعبہ وکنشت بہر جا کہ می رود
در چشم کاشفی بخدا غیر یار نیست

غزلیات کے علاوہ کاشفی نے قصیدے بھی کہے ہیں جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، قصیدوں میں کاشفی کا اپنا جداگانہ رنگ ہے، زبان کی شیرینی اور لطافتِ الفاظ کی نشست و برخاست کاشفی کا حصہ نظر آتا ہے۔ کاشفی کے قصائد میں جیسی روانی اور موسیقی پائی جاتی ہے اور جتنے پیارے انداز سے حقائق کی ترجمانی کی گئی ہے وہ اس کی زبان دانی اور سحر بیانی کا ایک خوبصورت ترین نمونہ ہے۔ میرے خیال میں کاشفی نے غزلیں اتنی کامیابی کے ساتھ نہیں کہی ہیں جتنی کامیابی سے قصائد کہتے ہوئے نظر آتے ہیں، باری تعالیٰ کی حمد میں ان کے قصیدہ کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:-

یا ازلی الکرم یا ابدی العطا
عنک زوال السقم منک وجود الشفا

ینظر قلبی الیک یفرح روحی لدیک
انت لنا مبدأ انت لنا منتہا

بینشِ اہلِ نظر دانشِ اہلِ ہنر
از اثرِ فضلِ تو یافتہ نور و ذکا

تا نکند تربیت حکمتِ تو در ازل
فکرِ فلاطوں کدام عقلِ ارسطو کجا

خاکِ درِ پاکِ تو سرمۂ اہلِ نظر
ای گل ولای رہت غازۂ اہلِ صفا

گر نہ بود یادِ تو صیقلِ دلہای ما
دیدہ نیابد فروغ سینہ نیابد جلا

ایں ہمہ ظاہر زما از اثرِ فیضِ تست
ورنہ ریاضت کجا کشف وکرامت کجا

کس نبود پا برہ گر نبود فضلِ تو	راہبرِ انبیاء دست کشِ اولیاء
عشق تو در جان من شوق ترا دل وطن	بر تو فدا جان و تن نیست دگر مدعا
مسجد و بتخانہ را کس نہ تمیزے نمود	ہست بیکساں ظہور دیدۂ خود برکشا
حسنِ ازل را ظہور ہست بہر جا مدام	ہاں دلِ بیدار کو دیدۂ بینا کجا
احمدِ مرسل کہ ہست باعثِ کون و مکاں	نقشِ نگینِ رسل تاجِ سرِ انبیاء
محرمِ اسرارِ غیب ضامنِ روزِ حسیب	سیدِ خیر البشر سرورِ صدر الوراء
صاحبِ آخر زماں پیش روِ سابقاں	راہبرِ انس و جاں علم دہِ ابتدا
فخرِ بنی آدم ست روحِ بنی ہاشم ست	زیب ہمہ عالم ست برہمہ را مقتدا
عیسیٰ ازو جاں طلب موسیٰ ازو دیدہ خواہ	خضر ازو آب جو آبِ رُخِ انبیاء
عالمِ امی لقب دادہ ہمہ را ادب	حرف نراندہ بلب صاحبِ تعلیمہا
گوہرِ تاجِ شہاں افسرِ پیغمبراں	سرورِ ہر دو جہاں صفدرِ روزِ وغا
نعتِ نبی جانِ من مدحتش ایمانِ من	ہست ہمیں مذہبم نیست دگر مدعا
گرچہ گنہ کردہ ام وز الم افسردہ ام	نامِ نبی بردہ ام کا بہ بخشد خدا
نعتِ نبیؐ الورا مدحتِ اصحابِ او	راست نیاید زکس ختم کنم بردعا
تاکہ دریں عالم ست امرِ الٰہی رواں	تاکہ بود در جہاں دینِ پیمبر بپا

شاملِ حالِ دلم یادِ خدا یا مدام

لطفِ حبیبِ خدا مہرِ ہمہ اولیاء

کاشفی کا تعلق چشتیہ سلسلے سے تھا، اور موصوف کو خواجہ چشتی علیہ الرحمۃ سے بے پناہ عقیدت تھی۔ آپ زیارتِ مرقدِ منورہ کے لئے اجمیر شریف بھی تشریف لے گئے تھے، روضۂ خواجہ معین الدین چشتی سے اس قدر متاثر ہوئے کہ عقائد کا دریا پھوٹ پڑا اور زبانِ مبارک اجمیر کا قصیدہ پڑھتی ہوئی نظر آئی، آزاد بلگرامی نے اجمیر پر موصوف کے قصیدہ کی تعریف کی ہے چند ابیات پیشِ خدمت ہیں ؎

اے خوشا شہر و سوادِ اجمیر — کہ برد غم ہمہ یادِ اجمیر

تدہد لالہ بداغِ حسرت — کہ بروید ز سوادِ اجمیر

رشکِ صد حور و ملائک باشد — مردمِ نیک نہادِ اجمیر

گرد پندار نہ گردد پیدا — درد خیز است بلادِ اجمیر

شجرہ طیبہ و گلزار بہشت — رفتہ از یاد زیادِ اجمیر

بخدا گاہ نہ گردد غمگین — اے فلک خاطرِ شادِ اجمیر

کلک من زاں شدہ مقبول کہ کرد — سرمہ در چشم مدادِ اجمیر

جنگ با نفس و با شیطاں باشد — ہست زیں گونہ جہادِ اجمیر

شکر صد شکر پذیرفت مرا — خواجۂ نیک نہادِ اجمیر

کاشفی نے جیسا کہ صوفیہ کے شایانِ شان بھی تھا ہندی زبان میں بھی شاعری کی ہے۔ اشعار ہندوی کے نام سے کاشفی کے ہندی اشعار مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ میں موجود ہیں، اسے ایک مختصر سا رسالہ کہا جاسکتا ہے جو کہ شاعر نے راجہ مکرند کے پاس لکھ کر روانہ کیا تھا، اور جس سے یہ نسخہ نقل کیا گیا ہے، نسخہ کی ابتدا میں دو صفحوں کا ایک پیش لفظ بھی ہے جو غالباً کاتب نے لکھا ہے، یہ نسخہ فارسی رسم الخط میں ہے اور پیش لفظ فارسی زبان میں، کاتب نے اس رسالہ کو نقل کرنے کا مقصد بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ حق کی تلاش میں بھٹکنے والوں کے لئے مفید ثابت ہوگا۔ کاتب کی نگاہ میں یہ تصنیف جو کہ فارسی رسم الخط میں ہے اور ہندی زبان میں لکھی گئی ہے عربی کے خیالات کی ترجمانی کرتی ہے۔ اور اس کا یہ خیال درست بھی ہے، ہندی کے مشہور شاعر شاہ برکت اللہ پیمی مصنف پیم پرکاش کاشفی کے شاگرد تھے اور اس کا اعتراف خود پیمی نے کیا ہے۔ ؎

سِکھ نُکھ تا کو برنئے جا ہیں ھر کو رنگ
سو چھپ پائی جات ہے احمد محمد سنگ «۱۲۸»
پُورَد سُو رو پیم مگ ناگُرو کے ہم داس
نگر کا بی ٹھانُوے پاجُوت مَن کی آس «۱۲۹»

پیم پرکاش مرتبہ ڈاکٹر شاستری کا تخلص ہندی میں احمد تخلص کرتے تھے، موصوف کے چند ہندی دوھے بھی ملاحظہ فرمائیے۔

کرنا کیرتِ کیجئے کیسے کو مت سنوار
'لواحسی' سادھن کہو دیکھو منھ بچار
جو کچھو بھئی بھلی بھئی بھلی بھلی ٹھہراو
احمد آپنھ مانھ رہ ناکنھ جاؤ نہ آو

جو رسنا سب روم ہوئی کیرتِ کری ندان
یہ رس لینھ نہ کیھوں احمد ہیچے جان
اگت کتھا کہئے کہا جاکے رنگ نہ روپ
تاکو نینن دیکھیئے روپ سروپ انوپ

آپن چاترک روپ دھر رٹ رہت نت پیو
آپن بوند سوانت ہوئی راکھت جن کو جیو
پاتی سب کو اولکھت چھانی لکھت نہ کوئی
باہماتی چھاتی لکھت پرکٹ پریم پد ہوئی

کرکانپے لیکھنِ ڈگے انگ انگ اکلائے
سُدھ آئے چھاتی پھٹے پاتی لکھی نہ جائے
رٹ لاگی رسنا یہی بہی جپت ہے پران
بیگ ملاوہو کنت کوں بدھنا موہ ندان

جب تیں بچھرے پران پت برہ دیت دکھ دند
چکھ مانو مدھ کر بھئے چاہت نت مکرند

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

(۷)

از سعید احمد اکبر آبادی

یہاں تعلیم کا کیا اہتمام و انتظام اور اس کی عظمت و وقعت ہے اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ پورے کناڈا کی آبادی لے دے کے کل اٹھارہ ملیون ہے اور مونٹریل اس ملک کا دارالحکومت نہیں بلکہ صرف ایک شہر ہے جو خوبصورت اور آراستہ ہونے کے علاوہ صنعت و حرفت اور تجارت کا مرکز بھی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس شہر میں تین اور اس سے بالکل متصل ایک اور اس طرح چند میل کے رقبہ میں ہی چار یونیورسٹیاں ہیں، ان کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے:۔

مونٹریل یونیورسٹی لاول یونیورسٹی جس کا ذکر آگے آرہا ہے اُس کی ایک شاخ کی حیثیت سے اس کا آغاز ۱۸۷۶ء میں ہوا تھا مگر ترقی کرتے کرتے ۱۹۲۰ء میں یہ مستقل یونیورسٹی بن گئی، ہمارے ملک میں شاید یہ تعجب سے سنا جائے کہ امریکہ اور یورپ کی کم وبیش سب ہی یونیورسٹیوں کا مذہب سے بہت گہرا تعلق رہا ہے اور اس بنا پر یونیورسٹی کے اندرونی اور انتظامی معاملات میں، سب سے زیادہ مؤثر شخصیت پوپ کی رہی ہے۔ چنانچہ اس یونیورسٹی سے متعلق بھی ۱۹۱۹ء میں پوپ کا ایک خاص فرمان صادر ہوا جس میں اس یونیورسٹی کے لئے خاص قسم کی رعایتوں اور سہولتوں کے اعلان کے ساتھ اس بات کی صراحت بھی کی گئی تھی کہ اس یونیورسٹی کا نقطۂ نظر رومن کیتھولک ہوگا، اس یونیورسٹی میں ذریعۂ تعلیم فرنچ زبان ہے۔ لڑکوں اور لڑکیوں کے ۳۳ کالج تو اس سے ملحق باقاعدہ ہیں ہی، ان کے علاوہ ۵۸ تعلیمی ادارے اور ہیں۔

جو اگرچہ باضابطہ ملحق نہیں ہیں مگر یونیورسٹی کے تسلیم شدہ ہیں، ان کالجوں اور اداروں کے علاوہ خاص
یونیورسٹی کے رقبہ (CAMPUS) میں جو لڑکے اور لڑکیاں تعلیم پاتے ہیں ان کی تعداد پچیس ہزار ہے۔
صرف ایک برس یعنی ۶۲-۱۹۶۱ء میں اس کی آمدنی اکہتر لاکھ چون ہزار ایک سو اٹھاسی (71,54,188)
ڈالر تھی اور یہ یاد رکھئے کہ کناڈا کا ایک ڈالر ہمارے ہاں کے کم و بیش ساڑھے چار روپئے کے برابر ہوتا ہے۔

سر جارج ولیمس یونیورسٹی ۱۸۷۳ء میں مونٹریل کے نوجوان عیسائیوں کی انجمن (Y.M.C.A)
نے بطورِ خود تعلیمی کام شروع کیا تھا، بڑھتے بڑھتے اس نے اتنی ترقی کی کہ ۱۹۲۹ء میں یونیورسٹی کی
شکل اختیار کرلی، لیکن اس کی کلاسیں سب شام کو ہوتی تھیں، ۳۲ء سے آرٹس، سائنس اور کامرس
کی کلاسیں باقاعدہ دن کے اوقات میں بھی ہونے لگیں، اس یونیورسٹی کی آمدنی ۶۲-۶۱ء میں دو لاکھ تین سو
چھہتر ہزار سات سو چھہتر ڈالر اور طلباء کی تعداد حسب ذیل تھی۔

	پورے وقت کے لئے	کچھ وقت کے لئے
لڑکے	۱,۶۲۷	۳,۲۸۰
لڑکیاں	۴۳۵	۱,۲۲۴
	۲۰۶۲	۴,۵۰۴

لاول (LAVAL) یونیورسٹی یہ یونیورسٹی ۱۸۵۲ء میں قائم ہوئی تھی، اس میں تعلیم، انتظام
اور ڈسپلن ان میں سے ہر چیز کی نگرانی کیوبک (کناڈا کا ایک صوبہ) کے آرک بشپ کے ہاتھ میں ہے
جو یونیورسٹی کا وزیٹر کہلاتا ہے، فلسفہ اور دینیات کے لئے اساتذہ کی نامزدگی وزیٹر ہی کرتا ہے، ان
دونوں کے علاوہ آرٹس اور سائنس کے جتنے مضامین ہیں ان کے لئے چھوٹے بڑے اساتذہ کا تقرر یونیورسٹی
کی کونسل کرتی ہے، ۶۱ء میں اس یونیورسٹی کی لائبریری میں پونے چار لاکھ کتابیں تھیں، اساتذہ کی تعداد
ڈیڑھ ہزار اور طلبا و طالبات کی تعداد بیس ہزار کے قریب تھی،

میک گل یونیورسٹی یہ یونیورسٹی اپنے بانی کے نام سے منسوب ہے جو مونٹریل کا ایک نامی گرامی سوداگر تھا۔
۱۸۱۳ء میں جب اس کا انتقال ہونے لگا تو اس نے چھیالیس ایکڑ زمین اور دس ہزار پونڈ (اول تو پونڈ

اور وہ بھی اب سے ڈیڑھ سو برس پہلے، حساب لگائیے آج کل کے نرخ سے کتنی رقم ہوئی) کی وصیت اس مقصد کے لئے کی کہ پہلے سے ایک تعلیمی ادارہ جو ROYAL INSTITUTION FOR THE ADVANCEMENT OF LEARNING کے نام سے چلا آرہا تھا اُس کو ترقی دے کر یونیورسٹی بنادیا جائے، چنانچہ اس سلسلہ میں ۱۸۲۱ء میں ایک فرمانِ شاہی صادر ہوا اور اُس کے بعد ۱۸۲۹ء سے تعلیم باقاعدہ یونیورسٹی کے پیمانہ پر شروع ہوگئی، آغازِ کار میں تعلیم مڈیسن اور آرٹس تک محدود تھی، لیکن زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی ترقی کرتی رہی اور اس میں قسم قسم کی فیکلٹیوں اور اُن کے لئے شاندار عمارتوں کا برابر اضافہ ہوتا رہا۔ ۱۹۰۷ء میں میکڈانلڈ کالج کے نام سے ایک رہائشی کالج زراعت کا قائم ہوا۔ ۱۹۴۵ء سے اس یونیورسٹی کی رفتار ترقی بہت تیز ہوگئی ہے۔ اور نتیجہ یہ ہے کہ آج وہ ایک عظیم الشان بین الاقوامی یونیورسٹی کی حیثیت سے قائم ہے جہاں دنیا بھر کے علوم و فنون کی تعلیم اور ان میں ریسرچ کا اعلیٰ سے اعلیٰ انتظام ہے، یہاں طلبا اور طالبات دونوں کی تعداد ملا کر بیس ہزار کے لگ بھگ ہوگی، اس یونیورسٹی میں ذریعۂ تعلیم انگریزی ہے اور ہمارا انسٹیٹوٹ آف اسلامک اسٹڈیز اِسی یونیورسٹی سے متعلق اور اسی کا ایک شعبہ ہے، یہ حال تو صرف ایک شہر کا ہے، پورے ملک میں ۳۳ یونیورسٹیاں ہیں اور ان میں سے ۱۸ یونیورسٹیوں میں دینیات کی فیکلٹی اسی شان کے ساتھ قائم ہے جس شان کے ساتھ دوسری فیکلٹیاں ہیں، یونیورسٹی کا سالانہ بجٹ کتنا ہوتا ہے؟ اِس وقت مجھے ٹھیک یاد نہیں، لیکن یونیورسٹی میں اساتذہ اور طلبا کا باہمی تناسب کیا رہتا ہے اور ایک ایک مضمون کی تعلیم پر یونیورسٹی کس فیاضی سے خرچ کرتی ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہمارے انسٹیٹوٹ میں (جو صرف پوسٹ گریجویٹ تعلیم کا بندوبست کرتا ہے) لے دے کے طلبا اور طالبات کی تعداد پچیس تیس سے زیادہ نہیں ہوگی، لیکن اس کے باوجود اساتذہ کی تعداد بشمول ڈائرکٹر دس ہے جن میں مذہباً چار مسیحی ہیں، پانچ مسلمان اور ایک بدھسٹ، اور وطنی اعتبار سے پانچ امریکن، ایک ترک، ایک انڈونیشی، ایک جاپانی، ایک مصری، اور ایک ہندوستانی۔ تنخواہوں کے گریڈ وہی ہیں جو تقریباً ہندوستان کی مرکزی یونیورسٹیوں میں ہیں، البتہ ڈالر اور روپیہ کا جو فرق ہے وہ ذہن میں رکھئے، ان دس حضرات کے علاوہ جو باقاعدہ ممبرانِ اسٹاف تھے اور جن کا کام

تعلیم و درس یا ریسرچ کی نگرانی میں حصہ لینا تھا، تین صاحب ریسرچ ایسوشیٹ تھے جن میں دو مسلمان، ایک پاکستانی اور دوسرے ترک تھے اور ایک مسیحی جو ہولینڈ کے رہنے والے تھے، اس قسم کے ریسرچ ایسوشیٹ اصحاب کو جو تنخواہ یا اسکالرشپ ملتا ہے وہ لکچرر کے گریڈ کا ہوتا ہے پھر طلباء اور طالبات جو یہاں تعلیم پاتے ہیں، ان میں اکثریت اسکالرشپ پانے والوں کی ہوتی ہے، یہ اسکالرشپ عموماً سو ڈالر سے لے کر دو سو ڈالر ماہانہ تک کا ہوتا ہے۔ ریسرچ یعنی پی، ایچ ڈی میں جو طلبا یا طالبات داخلہ لیتے ہیں ان کو عام حالات میں تین برس گذارنے ہوتے ہیں اور ان تین برسوں میں سے ایک برس کسی اسلامی ملک میں رہنا ہوتا ہے، اس لئے ان لوگوں کو ماہانہ اسکالرشپ کے علاوہ اسلامی ملک کے اس سفر اور اُس میں قیام کے مزید اخراجات بھی یونیورسٹی کی طرف سے دیئے جاتے ہیں، ظاہر ہے کناڈا امریکہ کی طرح غیر معمولی دولت و ثروت کا مالک نہیں ہے، لیکن یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے اندازہ ہوگا کہ مغرب میں تعلیم کا کیا مرتبہ و مقام ہے؟ اس سلسلہ میں اُن کا اسٹنڈرڈ کتنا اونچا ہے؟ علاوہ ازیں اسلامی علوم و فنون کا وہاں کیا اہتمام و انتظام ہے ؎

"چشم بروئے او کشا باز بخویشتن نگر"

کولوکیم انسٹیٹوٹ میں علاوہ سیمینار اور کلاسوں کے ہر ہفتہ، اغلباً بدھ کے روز، ورنہ کسی اور دن بھی اور بعض دفعہ ہفتہ میں ایک سے زیادہ مرتبہ بھی، مجلسِ مذاکرہ ہوتی تھی، جسے کولوکیم کہتے تھے، شام کو چار بجے چاء کا گھنٹہ ہوتا تھا، جو ہی گھنٹی بجی سب لوگ کامن روم میں جمع ہو گئے، کولوکیم اسی گھنٹہ میں ہی چاء کے بعد منعقد ہوتی تھی، اس کی صورت یہ تھی کہ انسٹیٹوٹ میں آئے دن نامور اشخاص و افراد کا ورود تو ہوتا رہتا ہی تھا، اگر ممکن ہوتا تو ان حضرات کو پہلے سے مجلسِ مذاکرہ میں کسی اسلامی موضوع پر تقریر کرنے یا پرچہ پڑھنے کے لئے آمادہ کر لیا جاتا ورنہ کسی مقامی پروفیسر کو تکلیف دی جاتی اور یا خود انسٹیٹوٹ کے اساتذہ یا طلباء میں سے کسی سے تقریر کرنے کی فرمائش کی جاتی، طلباء میں سے باری باری کوئی طالبِ علم اس کا انچارج بنتا، یہ تقریر عموماً چالیس پینتالیس منٹ کی ہوتی تھی، تقریر یا مقالہ کے ختم ہونے پر بحث و مذاکرہ کا سلسلہ شروع ہوتا۔ جو موضوعِ تقریر کی مناسبت اور اس کی اہمیت کے مطابق

گھنٹہ آدھ گھنٹہ جاری رہتا تھا، اس مجلس میں جن بیرونی حضرات نے تقریریں کیں اُن میں سے چند نام حسب ذیل ہیں۔

(۱) ۱۰ر اکتوبر ۶۲ء کو مشہور فرنچ مستشرق جک برکوئی (JACQUES BERQUE) انسٹیٹوٹ میں آئے، پروفیسر اسمتھ نے اُن کے اعزاز میں ایک شاندار لنچ دیا، میں بھی مدعو تھا، موصوف سالہا سال مصر میں (غالباً آثار قدیمہ کے محکمہ سے تعلق کی تقریب میں) رہ چکے ہیں، اس لئے عربی بڑی روانی اور قوت کے ساتھ بولتے ہیں، انگریزی اچھی خاصی جانتے ہیں، مگر فرانسیسیوں کا میں نے خاصہ دیکھا ہے کہ اگر انگریزی کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں تب تو خیر، ورنہ جہاں تک ممکن ہوگا اپنی مادری زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں نہ گفتگو کریں گے اور نہ تقریر! چنانچہ موصوف جو آج کل پیرس کے کالج آف فرانس میں عربی کے پروفیسر ہیں، وہ بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھے، یہ دراصل مونٹریل یونیورسٹی کی دعوت پر "جدید عربی زبان ولٹریچر" پر چند لکچر دینے آئے تھے، پروفیسر اسمتھ نے ان کو اپنے ہاں بھی بلالیا، لنچ کے بعد غالباً تین بجے انھوں نے ہمارے ہاں عربی زبان میں تقریر کی، موضوع بھی عربی زبان ہی تھا، تقریر مختصر تھی مگر دلچسپ اور پُراز معلومات اس کے بعد ایک دن میں نے اُن کی جائے قیام پر ملاقات کی، بڑی تپاک سے ملے، اور مجھ سے وعدہ لیا کہ وطن کی واپسی پر میں پیرس گیا تو ان سے ضرور ملوں گا، پروفیسر جوزف شاخت عہدِ حاضر کے بڑے نامور مستشرق ہیں ان کی کتاب "اسلامی فقہ کے اصل ماخذ" بڑی معرکہ آرا کتاب ہے۔ اب تک اس کے کئی اڈیشن شائع ہو چکے ہیں، مارچ ۶۳ء میں پروفیسر اسمتھ کی دعوت پر یہ بھی انسٹیٹوٹ میں آئے اور وادی زاب پر ایک لکچر دیا۔[1] ڈاکٹر عزیز احمد جو ایک زمانہ میں عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن میں انگریزی زبان کے استاد تھے، اور اُردو کے مشہور افسانہ نویس اور ادیب کی حیثیت سے انڈوپاک کے ادبی حلقوں میں متعارف ہیں، آج کل ٹورنٹو یونیورسٹی میں اسلامیات کے پروفیسر ہیں، انسٹیٹوٹ کی دعوت پر

---

[1] اس لکچر کا اور پروفیسر شاخت سے گفتگو اور مذاکرۂ علمیہ کا تذکرہ میں ایک خط میں کرچکا ہوں جو انہیں دنوں برہان میں چھپ گیا تھا، یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

اسی مارچ میں یہ بھی یہاں آئے اور "انڈو پاک میں اُردو کے مستقبل" پر ایک دلچسپ لکچر دیا۔ پروفیسر عزیز احمد سے غائبانہ میں پہلے سے واقف تھا اور یہ مجھ سے، یہ ملاقات عمر میں پہلی مرتبہ تھی، مگر ملے اس طرح کہ گویا برسوں کے ساتھی اور دوست ہیں، لنچ اور چاء میں بھی شرکت رہی، یہ "ہندوستان میں اسلامی تحریکات" پر ایک کتاب لکھ رہے تھے، اب غالباً مکمل ہو کر چھپ بھی گئی ہوگی، برُہان اور میری کتابیں اُن کی نظر سے گذرتی رہی ہیں، اس موقع پر یہ بھی عرض کر دوں کہ جو بیرونی حضرات انسٹیٹوٹ میں آتے تھے، اُن سب کا لنچ یا ڈنر پروفیسر اسمتھ کی طرف سے ہوتا تھا اور وہ معزز مہمان کے ساتھ اسٹاف میں سے بھی حسب موقع تین چار اساتذہ کو اور کبھی پورے اسٹاف کو مدعو کرتے رہتے تھے، میرے ساتھ ان کے خصوصی تعلق کی ہی بات ہے کہ اگر انھوں نے دو شخصوں کو بھی مدعو کیا ہے تو مجھے ضرور کیا ہے، اور ایسا تو بسا اوقات ہوا ہے کہ انھوں نے صرف مجھ کو ہی تنہا لنچ پر بلایا ہے، لیکن یہ اُسی وقت ہوتا تھا جب کہ وہ کسی علمی مسئلہ پر یا انسٹیٹوٹ کے کسی معاملہ پر گفتگو کرنا چاہتے تھے، اسمتھ صاحب کی غیر موجودگی میں ان کے قائم مقام پروفیسر چارلس آڈم مہمان نوازی کا یہ فرض انجام دیتے تھے۔

ان حضرات کے علاوہ ایرانی سفارت خانہ کناڈا کے ایک افسر نے بھی ایک مرتبہ اس مجلسِ مذاکرہ میں حصہ لیا تھا، ان کے علاوہ مونٹریل اور مگگل یونیورسیٹی کے بعض اساتذہ کو "مذہب اور ریاست" اور "سوویٹ روس میں مذہبی حالات" پر لکچر دینے کی زحمت دی گئی، خود انسٹیٹوٹ کے اسٹاف میں پروفیسر اسمتھ نے دو مقالے پڑھے۔ ڈاکٹر چارلس آڈم نے "امام غزالیؒ کے فلسفۂ اخلاق" پر مقالہ پڑھ کر سنایا، ڈاکٹر بارکر نے ممالکِ اسلامیہ میں گھوم پھر کر وہاں کی خاص خاص عمارتوں، مسجدوں اور مختلف مقامات کی جو فلم تیار کی تھی، اپنی تشریح کے ساتھ انھوں نے وہ فلم دکھائی، ایک انڈونیشی پروفیسر ڈاکٹر محمد راشدی[1] جبکہ اسی انسٹیٹوٹ سے متعلق ہونے سے قبل وہ انڈونیشیا کی طرف سے سعودی عرب میں سفیر تھے اپنی حکومت کے ایما سے حج کی ایک فلم تیار کی تھی، ایک دن اسی "مجلسِ مذاکرہ کے پروگرام کے

---

[1] ان کا تذکرہ بھی ایک خط مطبوعۂ برہان میں کر چکا ہوں۔

ماتحت انھوں نے ہم لوگوں کی اس فلم سے تواضع کی، علاوہ ازیں اس مجلس میں ڈاکٹر الحسینی نے "مصر میں جدید ناول نگار" ڈاکٹر برکس نیازی (ترک) نے "ترکی اور سیکولرزم" ڈاکٹر صالح طوغ (ترک) نے "علم حدیث" اور میں نے "موجودہ زمانہ میں ایک اسلامی ریاست کی تشکیل" پر باری باری سے مقالات پڑھے، میرا یہ مقالہ کافی ہنگامہ خیز ثابت ہوا، اساتذہ اور طلباء کی طرف سے سوالات کی بڑی بھرمار رہی، مسٹر اوڈوم (ODOOM) ایک افریقی طالب علم تھا، ایک دن اُس نے اپنے ملک کے مسلمانوں کے حالات پر تقریر کی۔

اس انسٹیٹوٹ کو قائم ہوئے ابھی چودہ پندرہ برس ہوئے ہیں لیکن اس کو اس قلیل مدت میں ہی عالمگیر شہرت حاصل ہوگئی ہے، اس لئے عالم اسلام کی کسی بڑی شخصیت کا ادھر سے گذر ہوتا ہے تو طبعی طور پر اُسے اس ادارہ کو دیکھنے کی خواہش ہوتی ہے اور وہ ازخود یا انسٹیٹوٹ کی دعوت پر یہاں آتا ہے، اس سلسلہ میں میرے زمانۂ قیام میں جو حضرات یہاں آئے اور ان سے ملاقات و گفتگو کا موقع ملا اُن میں امریکہ میں شرقِ اردن کے سفیر، ڈاکٹر یوسف ہیکل، اور اٹاوہ (کناڈا کا دارالحکومت) میں عرب انفارمیشن افیسر خالد لعباع، پروفیسر اسمتھ کے بھائی جو کناڈا کی طرف سے روس میں سفیر ہیں، ایران کے امریکہ میں سفیر اور حکومتِ ملایا کے ایک تعلیمی افسر مسٹر تنک محمد محی الدین، خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اُس سے آپ کو اندازہ ہوگیا ہوگا کہ مغربی ممالک کی یونیورسٹیوں میں عموماً اور ہمارے انسٹیٹوٹ میں خصوصاً تعلیم کے مقاصد کی خاطر خواہ تحصیل و تکمیل کے لئے کلاس روم میں لکچر دے دینے کے علاوہ یہ بھی ضروری سمجھا جاتا ہے کہ مختلف مضامین پر سیمینار ہوں، اساتذہ اور طلباء میں سوشل تعلقات ہوں اور اس طرح دونوں کو ایک دوسرے سے قریب آنے اور ایک دوسرے کو سمجھنے کے زیادہ سے زیادہ مواقع ملیں، پھر یونیورسٹی یا ادارہ کے باہر کی دنیا اور اُس کے ممتاز لوگوں سے بھی ان کے تعلقات ہوں، اس سے ذہن میں وسعت اور فکر میں بلندی پیدا ہوتی ہے، یہاں مجھے یاد آیا، مونٹریل سے جو اخبارات شائع ہوتے ہیں اُن میں سب سے زیادہ کثیر الاشاعت اور ہر دل عزیز روزنامہ "مونٹریل اسٹار" ہے، میں ۱۵ر نومبر ۶۲ء کو اپنے سیمینار میں جو علم الکلام پر ہورہا تھا تقریر کر رہا تھا،

پروفیسر اسمتھ میرے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اتنے میں اچانک مذکورۂ بالا روزنامہ کا اسٹاف رپورٹر مع اپنے فوٹوگرافر کے پہنچ گیا (بعد میں معلوم ہوا کہ اسٹاف رپورٹر نے ایک دن پہلے باقاعدہ اسمتھ صاحب سے فون پر اجازت لے لی تھی) اُس نے کچھ دیر کھڑے ہو کر پہلے تو تقریر سنی پھر میری اجازت سے اُس نے مجھ سے کچھ سوالات کئے، میں نے جو جوابات دیئے وہ اس نے نوٹ کر لئے اور اس کے بعد ہمارے پورے سیمینار کا فوٹو لے کر واپس چلا گیا، دوسرے دن یعنی ۱۶ر نومبر کو یہ اخبار آیا تو دیکھا کہ اس کے صفحہ ۳ پر بہت نمایاں اور جلی طریقہ پر میرا اور سیمینار کا بڑے سائز پر فوٹو ہے اور اُس کے ساتھ رپورٹر کے سوالات کے جواب میں میں نے جو کچھ کہا تھا وہ ایک بیان کی صورت میں جلی ٹائپ کے دو کالموں میں شائع کر دیا گیا ہے، میں نے اس بیان میں کہا تھا کہ آج کل کا زمانہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی غیر معمولی ترقی کا زمانہ ہے۔ لیکن اس ترقی نے جو مذہب اور اخلاقیات کی تعلیم کے بغیر ہے، انسان کے دل کو امن و عافیت اور سکون و اطمینان سے محروم کر کے اسے خوف و ہراس اور اضطراب و پریشانی سے بھر دیا ہے۔ اس بنا پر ہماری یہ سائنسی ترقیات اور اُس کی وجہ سے حیرت انگیز ایجادات و اختراعات صرف اُسی وقت انسانی تہذیب و تمدن کے لئے مفید اور کارآمد ہو سکتی ہیں جب کہ یونیورسٹیوں میں مذہب اور اخلاق کی تعلیم کا بھی اعلیٰ سے اعلیٰ بندوبست ہو اور دنیا کے مختلف مذاہب کے علماء ایک دوسرے سے ملیں اور اُن میں باہم افہام و تفہیم کی راہ پیدا ہو۔

مونٹریل اسٹار نے فوٹو کے نیچے اور خبر کے اوپر جو سہ سطری عنوان قائم کیا تھا اُس میں تیسری سطر یہ تھی "ایک ہندوستانی مسلمان کی امنِ عالم کے لئے تجویز" جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، یہ اخبار سب سے زیادہ کثیر الاشاعت اور ہر دل عزیز اخبار ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس تاریخ کے پانچ چھ روز بعد تک یہ رہا کہ میں بس میں جا رہا ہوں، کسی دکان پر کوئی چیز خریدنے یا کسی رسٹوران میں کچھ کھانے پینے گیا ہوں، جہاں کہیں بھی گیا ہوں کسی مرد یا عورت نے دیکھتے ہی پہچان لیا ہے اور مونٹریل سٹار کی اُس اشاعت کے حوالہ سے ہندوستان، پنڈت نہرو یا امنِ عالم ان میں سے کسی موضوع پر گفتگو چھیڑ دی ہے، اس میں شک نہیں کہ مونٹریل اسٹار ایسے بلند پایہ اخبار میں میرے ایسے

طالبِ علم کا فوٹو اور اس اہتمام سے اس کا بیان شایع کرنا ایک بڑا اعزاز ہے، لیکن قدرت نے میری طبیعت بالکل قلندرانہ بنائی ہے جس پر میں اُس کا بڑا شکر گذار ہوں، اس طرح کی چیزوں کی میرے نزدیک قطعاً کوئی اہمیت اور وقعت نہیں، مگر میں نے محسوس کیا کہ اسمتھ صاحب کو اس سے بڑی خوشی ہوئی اور انھوں نے اس فوٹو کی پندرہ بیس کاپیاں بنواکر مقامی اور بیرونی احباب کو بھیجیں۔

میکگل یونیورسٹی کی مجلسِ مذاکرہ میں تقریر | اس واقعہ کے چند روز بعد ہی یہ واقعہ پیش آیا کہ میکگل یونیورسٹی میں طلبا کی ایک انجمن انٹرنیشنل اسٹوڈنٹس ایسوسی ایشن کے نام سے قائم ہے، اس انجمن نے نومبر کے آخری ہفتہ میں ایک ہفتہ "ایشیا" منایا، اس سلسلہ میں ایشیا کے ایک ایک ملک کے لئے ایک دن مقرر تھا اور اُس دن اس ملک کا تہذیبی اور کلچرل پروگرام ہوتا تھا، اور ساتھ ہی اُس روز جو عام ڈنر ہوتا تھا اس میں اُس ملک کے ہی کھانے کھلائے جاتے تھے، چنانچہ ایک دن ہندوستان اور پاکستان کیلئے بھی تھا اور اُس روز ڈنر میں بریانی، شامی کباب، دہی بڑے اور شاہی ٹکڑوں سے مہمانوں کی تواضع کی گئی۔ اس ہفتہ کے پروگرام میں ایک روز یعنی ۲۹ر نومبر کو مغرب کے بعد ایک مجلسِ مباحثہ کا انتظام بھی کیا گیا تھا، عنوانِ بحث تھا "کمیونزم اور ایشیا" اس بحث میں حصہ لینے کے لئے پانچ آدمیوں کا پینل بنایا گیا جن میں ایک نام میرا بھی تھا، باقی چار حضرات کے نام یہ ہیں (۱) پروفیسر اسمتھ (۲) پروفیسر میخائیل بریشر (MICHAEL BRECHAR) ڈپارٹمنٹ آف پالٹیکل سائنس، (۳) ڈاکٹر جے، جے، مور، اسکول آف سوشل ورکس اور (۴) ڈاکٹر کیفٹز (KEYFITZ) ٹورنٹو یونیورسٹی، موضوع چونکہ دلچسپ اور ہنگامہ خیز تھا اس لئے یونیورسٹی کا ہال مغرب و مشرق کے طلبا، اور طالبات سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا، بحث کا آغاز پروفیسر میخائیل بریشر نے کیا، اُس کے بعد میری تقریر ہوئی جس میں میں نے کہا کہ کمیونزم ہمارے زمانہ کی نہایت عظیم الشان اور طاقتور تحریک ہے اور اُس نے انسانی افکار و خیالات میں عجیب وغریب انقلاب پیدا کیا ہے، لیکن جہاں تک ایشیا کا تعلق ہے اس تحریک کو اب تک جو کامیابی ہوئی وہ ہوئی، لیکن اب آئندہ اُس کے زیادہ کامیاب ہونے کی توقع نہیں ہے۔ اور اُس کی وجہیں دو ہیں، ایک یہ کہ کمیونزم ہمیشہ وہیں پھولتا پھلتا اور ترقی کرتا ہے، جہاں

استعماریت ہو، اور اُس کے ہاتھوں لوگ جبر و ظلم اور اقتصادی لوٹ کھسوٹ کا شکار ہوں، اور اب چونکہ ایشیا آزاد ہے اور وہاں قومی حکومتیں قائم ہیں جو عوام کا معیارِ زندگی اونچا کرنے اور ملک سے غربت کے دور کرنے کے لئے جدو جہد کر رہی ہیں اس لئے اب عوام میں کمیونزم کے مقبول ہونے کے امکانات بہت کمزور ہو گئے ہیں اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایشیا کے جو ملک ابھی گذشتہ چند برسوں میں آزاد ہوئے ہیں وہ سب مذہبی ملک ہیں اور ان ملکوں کے عوام کو مذہب دنیا کی ہر چیز سے زیادہ عزیز ہے، اور چونکہ کمیونزم کا پہلا حملہ مذہب پر ہی ہوتا ہے اس لئے ان ملکوں کے عوام اُس کو خوش آمدید نہیں کہہ سکتے، چین اور ویٹنام کا ذکر کرتے ہوئے میں نے کہا کہ ان ملکوں میں کمیونزم کا فروغ حکومتوں کی سازش اور حکمراں طبقہ کے حد سے زیادہ جبر و تشدد کا نتیجہ ہے۔ عوام کی صوابدید کو اس میں دخل نہیں ہے" یہ ایک عام ریمارک کرنے کے بعد میں نے مثال کے طور پر اپنے ملک ہندوستان کا تذکرہ کیا اور بتایا کہ آزادی سے قبل اس ملک میں کمیونسٹ پارٹی کی پوزیشن کیا تھی اور اب کیا ہے، گذشتہ عام انتخابات میں اس پارٹی نے مرکز میں اور ریاستوں میں کتنی نشستیں حاصل کی ہیں، اس کے ساتھ ہی حکومتِ ہند نے عوام کی فلاح و بہبود کے لئے جو تین پنج سالہ منصوبے بنائے ہیں میں نے اُن کا تذکرہ کیا۔

عجیب بات ہے میرے بعد جن حضرات نے تقریریں کیں اگرچہ ان کے دلائل مختلف تھے لیکن رائے انھوں نے بھی یہی ظاہر کی اور ہر مقرر نے اپنی تقریر میں ہندوستان کا خاص طور پر حوالہ دیا، جب ہم سب لوگ بول چکے تو اب جنابِ صدر کے کہنے پر حاضرین کی طرف سے سوالات کا سلسلہ شروع ہوا، ان میں زیادہ سوالات مجھ سے ہی کئے گئے، ایک خاتون تو کیرالا کا قصہ لے کر کھڑی ہو گئیں، اور انھوں نے پُر زور طریقہ پر کہا کہ اس ریاست میں کمیونسٹ گورنمنٹ آئینی طور پر قائم تھی لیکن کانگریس نے مسلم لیگ جیسی فرقہ پرست جماعت کے ساتھ توڑ جوڑ کر کے ریاست میں ہنگامے کرائے اور اس آئینی حکومت کو ختم کر کے دم لیا۔ میں نے جواب میں اُس وقت کیرالا کی جو پوزیشن تھی اور حکومت کیرالا کے تعلیمی بل نے جو آفت مچائی تھی اُس پر روشنی ڈالی تو وہ خاتون پھر کچھ کہنے کے لئے دوبارہ کھڑی ہوئیں، مگر اس مرتبہ صدر نے ان کو روک دیا، غرض کہ دو ڈھائی گھنٹہ کی یہ نشست بڑی دلچسپ اور لطف انگیز تھی۔

یہ برخاست ہوئی تو ایک وسیع اور آراستہ ہال میں ہم لوگوں کی کافی، چائے اور اس کے لوازم سے تواضع کی گئی، دوسرے دن خاص یونیورسٹی کے اخبار "مگل ڈیلی" میں تو اس مباحثہ کی پوری کارروائی چار کالمی سرخیوں کے ساتھ درج تھی ہی، شہر کے مقامی اخبارات میں بھی اس کی روئداد شائع ہوئی، مونٹریل کے ایک روزنامہ "گزٹ" نے میری تقریر کے بعض جملوں کو عنوان کا جز بنا کر خبر شائع کی۔

اس کے دوسرے ہی دن یعنی ۲۰ نومبر کو یہ واقعہ پیش آیا، صبح کے ساڑھے دس بجے کا وقت تھا میں انسٹیٹوٹ میں اپنے کمرہ میں بیٹھا ہوا تھا کہ اچانک پروفیسر اسمتھ آئے اور کہنے لگے کہ آج ابھی گیارہ بجے مجھے یونیورسٹی کی فیکلٹی آف تھیالوجی میں اسلام پر ایک لکچر دینا تھا، مگر میرا جی چاہتا ہے کہ یہ لکچر میری بجائے آپ دیں، انھوں نے اس کی معذرت بھی کی کہ وہ بالکل وقت کے وقت یہ فرمائش کر رہے ہیں، مگر میں نے اسے بخوشی قبول کر لیا، یونیورسٹی کی عمارت انسٹیٹوٹ کی عمارت سے ذرا فاصلہ پر ہے، پروفیسر اسمتھ اپنی کار میں مجھے فیکلٹی آف تھیالوجی لے گئے، کار سے اتر کر ہم دونوں کلاس کے کمرہ میں پہونچے جو طلبا اور طالبات سے بھرا ہوا تھا۔ وہاں انھوں نے میرا تعارف کرایا اور پھر خود روانہ ہو گئے، اب گیارہ بجے میں نے لکچر شروع کیا تو اس میں اتنی محویت ہوئی کہ گھنٹہ بج گیا، مگر مجھے خبر بھی نہیں ہوئی، پروفیسر اسمتھ جو مجھے لینے آئے تھے پہلے تو چار پانچ منٹ کلاس سے باہر میرا انتظار کرتے رہے، آخر کلاس روم کا دروازہ کھول میرے سامنے آکر کھڑے ہو گئے، میں نے انہیں دیکھتے ہی معذرت کے الفاظ کہے اور کلاس ختم کر کے باہر آگیا، اگلے ہفتہ اسی دن اور اسی گھنٹہ میں پھر پروفیسر اسمتھ کا لکچر ہونا تھا، مگر انھوں نے مجھ سے کہا کہ "آپ نے گذشتہ ہفتہ پورا گھنٹہ بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ اپنے لکچر میں صرف کر دیا اور کسی کو سوال کرنے کا موقع نہیں دیا، اس لئے کلاس کی درخواست ہے کہ آج پھر آپ کلاس میں جائیں اور بجائے لکچر دینے کے صرف سوالات کے جوابات دیں، میں اس پر آمادہ ہو گیا اور حسب سابق پروفیسر اسمتھ کار میں لے کر مجھے وہاں پہنچ گئے اس مرتبہ وہ خود بھی کلاس روم میں بیٹھے، اب سوالات یکے بعد دیگرے شروع ہوئے، میں جواب دیتا رہا، سوالات اس قسم کے تھے کہ اسلام میں تعدد ازدواج کا حکم کیا ہے؟ اسلامی تصوف کی حقیقت کیا ہے؟ قرآن اپنے آپ کو جو دوسری کتب الہیہ کا مصدق کہتا ہے اس کا کیا مطلب ہے۔ وغیرہ وغیرہ، مگر جس نے

ادبیات

ساقی

از جناب آلم مظفرنگری

ورودِ صبحِ غم ہے آ کریں مل کر دعا ساقی یہی تو وقت ہے اک ضربِ اِلّا اللہ کا ساقی

خدا شاہد کہ زندانِ ازل کو بزمِ ہستی میں فغانِ انقلاب انگیز کا ہے آسرا ساقی

فرازِ طور پر دیکھا تھا جو موسیٰؑ عمراں نے مجھے بھی پردۂ مینا سے وہ جلوہ دکھا ساقی

جزاک اللہ دورِ بادہ آشامی کا کیا کہنا کہ ہر اک موجِ مے ہے موجۂ بحرِ عطا ساقی

نہوں گے ختم سوزِ غم کے ہنگامے سرِ محفل مرا دل لے کے پروانے میں کس نے رکھ دیا ساقی

جوابِ جامِ جم ہو اور حریفِ مہر و مہ بھی ہو مرے ٹوٹے ہوئے ساغر سے تو وہ دل بنا ساقی

فضاؤں سے حریمِ ناز کی دادِ محبت لوں اگر مضرابِ غم سے چھیڑ دوں سازِ وفا ساقی

مرے حق میں کرم یہ سعیِ بے حاصل کا کیا کم ہے برائے زندگی مرنا تو آساں ہو گیا ساقی

گرائیں بجلیاں مجھ پر اسی کے لالہ و گل نے کہ جس خاکِ چمن کو میں نے دی نشو و نما ساقی

انھیں دادِ وفا میں ہے تامل ہو، مگر میں تو لئے بیٹھا ہوں ان کے سامنے عذرِ خطا ساقی

میں ان کے ہر ستم پر اس لئے لبیک کہتا ہوں مجھے مجبور کر دیتا ہے دستورِ وفا ساقی

نہ رہبر نے دیا دھوکا نہ رہزن نے مجھے لوٹا مجھے منزل ہی نے محرومِ منزل کر دیا ساقی

اُنھیں کی سمت ہر سجدہ ہے میرا وہ کہیں بھی ہوں مجھے مطلق نہیں ہے حاجتِ قبلہ نما ساقی

ہے اپنی جستجو میں وہ آلم کو ہے تلاش اپنی
ابھی معلوم کرنا ہے اسے اپنا پتا ساقی

غزل

از جناب سعادت نظیر

کبھی جو، ہم نفسو! آبروئے گلشن تھا
یہی، یہی مرا اُجڑا ہوا نشیمن تھا

بفیضِ عشق وہی شہرِ زندگی ہے اب
مرا وہ دل، جو کبھی حسرتوں کا مدفن تھا

کسی کے جلوۂ رنگیں نے آبرو رکھ لی
کہاں وگرنہ ہماری نظر کا مسکن تھا؟

نہ احتیاطِ شرارت، نہ شوخیوں سے حذر
عجیب رنگ میں، اے دوست! اپنا بچپن تھا

یہ ہاتھ، جن سے ہے اب چاکِ پردۂ افلاک
وہی تو ہاتھ ہیں، جن میں تمہارا دامن تھا

نہ جانے کیوں شبِ ہجراں بجھا بجھا سا ہے؟
یہی چراغ کبھی آندھیوں میں روشن تھا

یہی نہیں کہ لُٹا کاروانِ شوق، نظیر!
غضب تو یہ ہے کہ خود راہ بر ہی رہ زن تھا

تبصرے

المختار من شعر ابن الدمینہ : از ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو

تقطیع کلاں، ضخامت ۱۰۰ صفحات، ٹائپ بہتر، قیمت پانچ روپے۔

پتہ : ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ (یو،پی)

اردو زبان کے علمی اور ادبی حلقوں میں ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب آرزو ایک ماہر و محقق غالبیات کی حیثیت سے مشہور ہیں لیکن دراصل وہ عربی شعر و ادب کے محقق و نقاد ہیں اور اس سلسلہ میں ان کی متعدد علمی کاوشیں طبع ہو کر اربابِ نظر سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں، زیرِ تبصرہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

یہ کتاب عربی کے مشہور قدیم شاعر عبداللہ بن دمینہ کے ان منتخب اشعار پر مشتمل ہے جنھیں خالدیین نے اپنی کتاب "الاشباہ والنظائر" میں نقل کیا تھا، اگرچہ اس اثنار میں الاستاذ راتب النفاخ نے بڑی محنت و جانفشانی سے اڈٹ کر کے ابن الدمینہ کا پورا دیوان ہی شائع کر دیا ہے اور کتاب "الاشباہ والنظائر" کا پہلا حصہ بھی شائع ہو چکا ہے، تاہم ڈاکٹر صاحب کے اس کارنامہ کی اہمیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ خالدیین نے صرف ابن الدمینہ کے اشعار منتخب نہیں کیے بلکہ اسی مضمون کے دوسرے شعراء کے اشعار بھی نقل کر دیے ہیں اور موازنہ کر کے ان میں سے ہر ایک کے کلام پر رائے دی ہے، علاوہ ازیں خالدیین جیسے بلند پایہ سخن فہم و سخن سنج ادیبوں کا کسی نامور شاعر کے اشعار کا نفسِ انتخاب بھی کچھ کم اہم نہیں ہے۔ پھر اس انتخاب میں متعدد اشعار ایسے بھی ہیں

جو دیوان میں موجود نہیں ہیں، چنانچہ فاضل مُرتب اُن پر ایک خاص نشان لگاتے چلے گئے ہیں، یہ تو نفسِ متن کا حال تھا، اس کے حواشی عربی زبان وادب کے طلباء کے لئے خاص طور پر مفید ہیں، ان حواشی میں اگر کوئی شعر کسی کتاب میں کسی دوسرے شاعر کی طرف منسوب ہے — اور ایسے اشعار کثرت سے ہیں۔ تو ڈاکٹر صاحب نے اُن کی مکمّل نشان دہی کی، اور اس کے علاوہ بعض اور مفید ادبی معلومات بھی درج کی ہیں، شروع میں جو فاضلانہ مقدمہ ہے اس میں ابن الدمینہ اور خالدیین کے حالات وسوانح اور ان کے علمی وادبی کارناموں پر تحقیق کی روشنی میں بحث کی ہے، امید ہے ارباب ذوق ونظر اس کی قدر کرکے فاضل مرتّب کی غیر معمولی محنت اور وسعتِ نظر کی داد دیں گے، البتہ اگر مقدمہ اُردو کے بجائے عربی میں یا کم از کم انگریزی میں ہوتا تو اس کی افادیت کا دائرہ بہت وسیع ہو سکتا تھا، پھر اس کا بھی افسوس ہے کہ ایک مختصر کتاب میں ساڑھے تین صفحہ پر غلط نامہ کے باوجود متعدد غلطیاں ایسی بھی ہیں جو غلط نامہ میں درج ہونے سے رہ گئی ہیں، مثلاً: دیباچہ کے پہلے صفحہ پر سطر ۲۰ میں بجائے ۲۸۰ کے ۳۸۰ ہونا چاہیئے۔ ص ۴۷ سطر ۲ میں "ہوتے ہیں" کے بجائے "ہوتا ہے" ص ۱ سطر ۶ میں "لم تھوی" کے بجائے "لم تھوَ" ص ۱۰ س ۱۷ "شھما" کے بجائے "اشتھر" ص ۵۲ س ۴ "قتیلُ" کے بجائے "قتیلَ" ہونا چاہیئے۔

کتاب فضائل من اسمہٗ احمدُ او محمدٌ : از ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو تقطیع متوسط، ضخامت ۳۲ صفحات، کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ، قیمت درج نہیں۔

پتہ :- ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ۔

چوتھی صدی ہجری کے ایک مشہور صوفی اور بزرگ الحافظ ابن بکیر البغدادی نے مذکورہ بالا نام سے ایک رسالہ لکھا تھا جس میں اُن روایتوں کو جمع کیا گیا تھا جن میں احمدؐ یا محمدؐ نام رکھنے کے فضائل کا ذکر آیا ہے، یہ رسالہ اُس زمانہ میں بڑا مقبول ہوا اور متعدد حضرات نے اس کی تلخیص کی، اُن میں ایک تلخیص مسلم الشیزری کی ہے جو چھٹی صدی کے اربابِ تالیف میں سے ہیں، زیرِ تبصرہ یہی رسالہ ہے

جیسے ڈاکٹر صاحب نے مختلف نسخوں کی مدد سے بالکل مستشرقانہ انداز میں اڈٹ کیا ہے، شروع میں کتاب کے اصل مصنف اور اس کے ملخصین پھر ان تلخیصات میں جو فرقِ باہمی ہے اور اس کتاب میں جو روایتیں درج ہیں وہ کس پایہ اور مرتبہ کی ہیں؟ ان سب کا محققانہ تذکرہ د بیان ہے، علاوہ ازیں روایات کے اسانید میں جن جن لوگوں کے نام آئے ہیں اسماء الرجال کی اہماتِ کتب کے حوالہ سے اُن سب پر بڑے مفید نوٹ ہیں جن کی روشنی میں روایت کی اصل حیثیت واضح ہوجاتی ہے، رسالہ اگرچہ بہت مختصر اور وہ بھی زیادہ تر موضوع روایات پر مشتمل ہے، تاہم بعض اشخاص و افراد اور خود کتاب کی سرگذشت کے سلسلہ میں فاضل مرتّب نے جو معلومات جمع کردی ہیں وہ بہت اہم اور لائق مطالعہ ہیں، عربی زبان و ادب کے طلباء کو اس کے مطالعہ سے یہ بھی اندازہ ہوگا کہ کسی رسالہ یا کتاب کو کس طرح اڈٹ کیا جاتا ہے، اس رسالہ کے مقدمہ کی زبان بھی اگر اُردو کے بجائے عربی ہوتی تو بہتر تھا۔

ترکی: از ڈاکٹر اکمل ایوبی: تقطیع متوسط، ضخامت ۳۴۴ صفحات، کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت درج نہیں، مذکورۂ بالا پتہ سے ملے گی۔

خالص علمی اور تحقیقاتی کاموں کے علاوہ ادارۂ علوم اسلامیہ علی گڈھ کا ایک منصوبہ یہ بھی تھا کہ مغربی ایشیا کے اسلامی ملکوں کے متعلق الگ الگ معلوماتی کتابیں اُردو میں شائع کی جائیں، چنانچہ یہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ لائق مرتّب ترکی زبان کے بھی فاضل ہیں اور اس "ہمہ خلخ و کشمیر" ملک میں ڈیڑھ دو برس رہ بھی چکے ہیں، اس لئے انھوں نے دوسری زبانوں کے علاوہ خود ترکی زبان کے مآخذ سے براہِ راست استفادہ کرکے یہ کتاب مرتب کی ہے جس میں ملک اور اُس کے باشندوں کی تاریخ بیان کرنے کے بعد عثمانی سلطنت کے قیام سے لے کر موجودہ عہد تک کا سیاسی، سماجی اور اقتصادی حالات تفصیل سے لکھے ہیں، اس خاص نوعیت کے اعتبار سے غالباً یہ ترکی پر اُردو میں پہلی کتاب ہے اور اس لئے مطالعہ کے لائق ہے، آخر میں مآخر کی جو طویل فہرست ہے وہ ریسرچ والوں کے لئے خاص طور پر مفید ہے،

عراق: از ڈاکٹر محمود الحق: تقطیع متوسط: ضخامت ۲۵۷ صفحات، کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ، قیمت درج نہیں، پتہ:- مذکورۂ بالا۔

یہ کتاب بھی ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی کے مذکورۂ بالا منصوبہ کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور اس کا مقصد عراق کی جو مسلمانوں کے علوم و فنون اور ان کی تہذیب و تمدن کا بڑا اہم مرکز رہا ہے، علمی، ثقافتی، اور تمدنی تاریخ لکھنا نہیں ہے، بلکہ تاریخ قدیم کے اجمالی پس منظر کے ساتھ برطانوی تسلط سے لے کر اب تک کے سیاسی، سماجی اور اقتصادی حالات بیان کئے گئے ہیں، آخر میں مزید مطالعہ کے لئے ان کتابوں کی نشان دہی کی گئی ہے جن سے اس موضوع پر تحقیق میں مدد مل سکتی ہے، عراق پر اس طرح کی معلوماتی کتاب اُردو میں کوئی نہیں تھی اس لئے امید ہے ارباب ذوق اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

نقد ادب: تقطیع خورد ضخامت ۲۰۸ صفحات: کتابت و طباعت بہتر، قیمت تین روپیہ: پتہ:- آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، ناظم آباد، بی روڈ، کراچی۔

گزشتہ جنگِ عظیم اوّل کے ختم تک اُردو زبان و ادب پر جو نقد ہوتا تھا، وہ عموماً لسانی، عروضی، یا علمِ معانی و بیان سے متعلق ہوتا تھا، مولانا شبلی، مولانا حالی اور وحید الدین سلیم پانی پتی اس میدان کے نامور شہسوار تھے جن کی تنقیدات نے زبان اور اس کے ادب کو بہت فائدہ پہونچایا۔ لیکن گذشتہ ربعِ صدی میں اس فن کو جو غیر معمولی فروغ ہوا ہے اُس نے ادبی نقد کا رُخ ہی موڑ دیا ہے۔ اب اس نقد کا تعلق مصنف کے ماحول، اس کے خیالات، احساسات، اور خود اُس کی اپنی شخصیت سے جتنا ہوتا ہے زبان اور اسلوبِ بیان سے اس درجہ کا نہیں ہوتا، لیکن اس نقد کے اصول اور ارکان کیا ہیں؟ اور اس سلسلہ میں جدید نقاد عام طور پر جو اصطلاحات استعمال کرتے ہیں اُن کا مفہوم اور مطلب کیا ہے؟ غالباً اُردو میں اس موضوع پر کوئی کتاب موجود نہیں تھی، اس بنا پر جناب ل۔ احمد اکبر آبادی نے انگریزی کی ایک کتاب "پرنسپلس آف لٹریری کریٹزم" کا آزاد ترجمہ کر کے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔

فاضل مترجم اُردو کے بلند پایہ اور کہنہ مشق، انشا پرداز ادیب اور نقاد ہیں، اس لئے ترجمہ کی شگفتگی اور عمدگی میں کیا کلام ہو سکتا ہے، شروع میں لائق مترجم کے ادبی کارناموں پر جناب مخمور کا جو طویل مقدمہ ہے وہ خود ایک مستقل اور مفید مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے، آخر میں انگریزی سے اُردو میں فرہنگ الفاظ بھی بڑے کام کی چیز ہے۔

نظامِ صلاح و اصلاح: از مولانا عبدالباری ندوی سابق استاذ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد، تقطیع خورد، ضخامت ۲۸۷ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد 3/50
پتہ:- ادارۂ مجلس علمی کراچی:

سورۂ والعصر قرآن مجید کی بہت مختصر سورۃ ہے لیکن اسلام کی تمام بنیادی تعلیمات پر حاوی اور ان کی جامع ہے، اسی بنا پر حافظ ابن تیمیہ اور بعض اور علمائے متقدمین نے خاص اس سورۃ کی تفسیر الگ لکھی ہے، یہ کتاب بھی اسی سورۃ کی تفسیر ہے، مولانا عبدالباری صاحب کے علم و فضل اور طہارت و نیکی میں شبہ نہیں، لیکن ان کے افکار میں اعتدال نہ اُس وقت تھا جب کہ وہ فلسفی تھے اور نہ اب ہے جبکہ وہ "شاہ جی" بنے ہوئے ہیں، چنانچہ اس بے اعتدالی کے نمونے اس کتاب میں بھی کم نہیں ہیں، لیکن اس سے قطعِ نظر جہاں تک کہ سورۃ کے مضامین و حقائق کی تشریح و تعبیر کا تعلق ہے لفظاً و معناً یہ کتاب بڑی بصیرت افروز، دل چسپ اور اس لئے لائقِ مطالعہ ہے۔

توحیدی پاکٹ بک حصہ اول: از جناب مولانا غلام اللہ خان صاحب، تقطیع خورد، ضخامت چار سو صفحات، کتابت و طباعت معمولی، قیمت مجلد پانچ روپیہ:
پتہ:- کتب خانہ رشیدیہ ۲۰ مدینہ مارکیٹ، راجہ بازار، راولپنڈی۔

اس رسالہ میں جو چار حصوں پر تقسیم ہے قرآنی آیات، احادیث، آثارِ صحابہ اور بزرگوں کے اقوال و ارشادات کی روشنی میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ علم الغیب اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہو سکتا۔ نہ ذاتی طور پر اور نہ عطائی طور پر، آخر میں اُن لوگوں کے دلائل کے جوابات ہیں جو علم الغیب غیر اللہ کے لئے بھی مانتے ہیں، رسالہ اپنے موضوع پر جامع اور محققانہ ہے، جن حضرات کو اس بحث سے دلچسپی ہو انہیں

اس رسالہ کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے

برہان

جلد ۵۳ | جمادی الثانی ۱۳۸۴ھ مطابق نومبر ۱۹۶۴ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ہمارے ہمسایہ ملک پاکستان میں آج کل صدارتی انتخاب کی مہم بڑے زور شور سے جاری ہے، یوں تو اس قسم کے معاملات ہر ملک کے اپنے ہوتے ہیں اور اس ملک کے لوگوں کو اختیار رہتا ہے کہ اُلٹا کریں یا سیدھا۔ دوسروں کو اس میں مداخلت کرنے کا حق نہیں، لیکن جو چیز اسلام کے نام پر کہیں اور کسی جگہ بھی کی جائے ساری دنیا کے مسلمانوں کو اُس سے دلچسپی لینا ناگزیر ہے، علاوہ ازیں پاکستان ہمارا بہت قریبی پڑوسی ملک ہے اور اس حیثیت سے اُس کی خوش حالی اور اُس کا استحکام طبعی طور پر ہمارے دل کی آرزو ہونی چاہیئے، اس بنا پر اس صدارتی انتخاب سے ہم کو بھی دلچسپی ہے اور صدر ایوب خان کے مقابلہ میں مس فاطمہ جناح کے امیدوار ہونے نے اس دلچسپی کو دہ چند کر دیا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ دیکھ کر بڑا دکھ ہوتا ہے کہ جیسا کہ مسلمانوں کی عام فطرت اور جبلت بن گئی ہے، اسلام کو اس موقع پر بھی اپنی اغراضِ فاسدہ کے لئے بڑی جسارت اور دلیری سے توڑ امروڑا جا رہا ہے، گویا دین و شریعت کیا ہوئے؟ موم کی ناک ہیں جیسا چاہا بنا دیا، مس فاطمہ جناح کی حمایت اگر خالص سیاسی یا ملکی مصالح کے پیشِ نظر کی جاتی اور اسلام کا پاؤں درمیان میں نہ آتا تو غنیمت تھا، دین سے تلاعب اور شریعتِ محمدی سے بازیگری کے جرم کا ارتکاب تو نہ ہوتا لیکن ستم بالائے ستم یہ ہے کہ صدر ایوب کی مخالفت میں جو علماء پیش پیش ہیں وہ اعلان یہ اعلان کر رہے ہیں کہ اسلام میں ایک عورت کا سربراہِ مملکتِ اسلامی ہونا ممنوع نہیں ہے، اور ایک بڑے مولانا نے تو چیلنج کیا ہے کہ اگر ممنوع ہے تو کوئی شخص بتائے کہ قرآن میں یا حدیث میں اس کا ذکر کہاں ہے؟ ان حضرت سے کوئی پوچھے کہ اگر کسی چیز کے ممنوع ہونے کے لئے قرآن یا حدیث میں اُس کا بصراحت مذکور ہونا ہی شرط ہے تو پھر آپ بینک کے سود اور بیمہ کو، برتھ کنٹرول اور رقص و سرود کو کیوں ناجائز اور ممنوع فرماتے ہیں؟ ان کے لئے قرآن یا حدیث میں کوئی حکم بہ طور عبارت النص کے کہاں ہے؟

جہاں تک اصل مسئلہ کا تعلق ہے ہر وہ شخص جس نے قرآن کا مطالعہ ایمان داری اور ہوائے نفس کے بغیر کیا ہے وہ لازمی طور پر اس کو تسلیم کرے گا کہ اسلام ہرگز ایک عورت کے سربراہِ مملکت ہونے کا حامی اور موید نہیں ہو سکتا، ایک سربراہِ مملکت کے لئے ضروری ہے کہ وہ (قرآن کی تصریح کے مطابق) بسطۃً فی الجسم اور بسطۃً فی العلم رکھتا ہو، یعنی ذہنی اور جسمانی قوتوں کے اعتبار سے اسے ممتاز ہونا چاہئے، تاکہ تقنین اور تنفیذ یہ دونوں کام باحسنِ وجوہ انجام دے سکے، وہ سرحدوں کی حفاظت کر سکے، جنگ میں فوج کا قائد بن سکے، مملکت اور ریاست کے اُلجھے ہوئے معاملات کو حسنِ تدبیر کے ناخن سے کھول سکے، ملک کے داخلی اور خارجی امور میں رہنمائی اور ان کی نگرانی کا فرض ادا کر سکے، ساتھ ہی اُس کی شخصیت ایسی باوقار اور پُر رعب ہونی چاہئے کہ وہ اپنے فیصلوں کو منوا سکے اور اپنے احکام کو نافذ کر سکے، ازروئے قرآن یہ تمام اوصاف و کمالات بیک وقت ایک مرد میں ہی ہو سکتے ہیں۔ عورت میں نہیں۔ کیوں کہ قرآن عورت کو مرد کے مقابلہ میں ایک صنفِ ضعیف و لطیف مانتا ہے، اور ظاہر ہے ایک صنفِ لطیف و ضعیف حکمرانی کے اس بھاری بوجھ کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ کون نہیں جانتا قرآن میں صاف طور پر مذکور ہے، اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ، مرد عورتوں پر محافظ اور نگراں ہیں، تو کیا ایک عورت کو سربراہِ مملکت بنا کر ملک کے تمام مردوں پر حاکم اور فرمانروا بنا دینا قرآن کے اس ارشاد کو یک لخت پلٹ دینا نہیں ہے، ایک فرماں روائے ملک کے لئے بااختیار و با اقتدار ہونا ضروری ہے اور یہ معلوم ہے کہ ازروئے احکامِ شریعت و صنفی خصوصیات، عورت مرد کی طرح مکمل طور پر بااختیار نہیں ہے، چنانچہ ایک عورت کو وراثت میں حصّہ مرد سے آدھا ملتا ہے، ہر ماہ اسے نماز اور تلاوتِ قرآن سے اور روزہ رکھنے سے چند روز کے لئے محروم ہونا پڑتا ہے۔ حمل اور ولادت کے دنوں میں اُس کی معذوریاں بڑھ جاتی ہیں۔ اور وہ کسی کارِ گران و ثقیل کی متحمل نہیں ہو سکتی، دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کے برابر قرار دی گئی ہے، اور وہ بھی اس طرح کہ چار عورتوں کی گواہی دو مردوں کے برابر نہیں، بلکہ بہرحال ایک مرد ضرور ہونا چاہئے، اور قرآن نے اس کی وجہ بھی بتا دی "لِتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ" تاکہ ایک عورت بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔ یہی وہ حکم ہے جس کی بنیاد پر عورتوں کو حدیث میں ناقصات فی العقل کہا گیا اور اوپر جو معذوری مذکور ہوئی اُس کی وجہ سے ناقصات فی الدین فرمایا گیا ہے، اور یہی وہ اسباب ہیں جن کے باعث عورت نماز میں امامت نہیں کر سکتی۔

غلام اور بچوں پر جس طرح نمازِ جمعہ فرض نہیں ہے اسی طرح عورت پر بھی فرض نہیں ہے، جہاد کا اگر حکم دیا جائے تو عورت پر وہ عائد نہیں ہوتا، حج مرد پر صرف استطاعتِ زاد و راحلہ کی بنیاد پر فرض ہو جاتا ہے، لیکن عورت کا حال یہ نہیں، اس کے لئے محارم میں سے کوئی ہمراہ ہونا بھی ضروری ہے۔ گھوڑے کی سواری کرنا اسلامی سماجیات میں عورت کے لئے نامحمود ہے، حدیث میں عورتوں کو آبگینہ (قواریر) کہا گیا ہے، اور یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ عورت مرد کے مقابلہ میں بہت زود رنج، نازک مزاج اور سریع الحس ہوتی ہے، چنانچہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے مذاق میں کوئی بات کہیے اور جھٹ اُس کی آنکھوں میں آنسو چھلکنے لگیں گے، کوئی اچھا شعر گا کر اس کے سامنے پڑھیے اور فوراً اُس کا چہرہ تمتما اُٹھے گا۔ اس کی محبت بھی غضب کی ہوتی ہے اور نفرت بھی بلا کی، محبت ہو تو اسے اپنا سب کچھ لٹا دینے میں تامل نہیں ہوتا۔ اور نفرت ہو تو مرغِ بسمل کا تماشہ اس کا محبوب کھیل بن جاتا ہے، یہی وہ عورت کی خلقی صفت ہے جس کے باعث قرآن میں اسے "فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مُبِیْنٍ" فرمایا گیا ہے، علاوہ ازیں قرآن میں ہے "وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ" "اور وہ عورتیں رہیں اپنے گھروں میں" اس سے صاف معلوم ہوا کہ اسلامی معاشرہ میں ایک عورت کا دائرۂ عمل امورِ خانہ داری تک محدود ہے۔ اور اسی بنا پر اسے "رَبَّۃُ الْبَیْتِ" گھر کی مالکہ کہا جاتا ہے۔ پھر عورتوں کے لئے قرآن میں حجاب کا بھی حکم ہے، جس کے باعث وہ مردوں سے اور مرد اُن سے خلا ملا نہیں رکھ سکتے، اب آپ فرمائیں اسلامی معاشرہ کا یہ نظام جو قرآن کی تعلیمات پر مبنی ہے، کیا یہ اس کا ثبوت نہیں ہے کہ از روئے شریعتِ محمدی ایک عورت کسی اسلامی مملکت کی صدر یا فرمانروا نہیں ہو سکتی، صدر ہونا تو کجا! وہ فوج کی کمانڈر، کلکٹر اور کمشنر، سپرنٹنڈنٹ پولیس اور جج نہیں ہو سکتی، صحیح بخاری میں ارشادِ نبوی ہے "ہرگز وہ قوم فلاح نہیں پا سکتی جو اپنے اوپر عورت کو حاکم بنا لے"

لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام میں یہ حد بندی عورت کی تنقیص ہرگز نہیں ہے، بلکہ اس کی صنف کا احترام اور اُس کی رعایت ہے، اسلام ہر چیز کو اُس کی اپنی جگہ پر رکھنے کا قائل ہے، وہ گلِ تر سے شعلۂ اخگر کا اور نسیم سحر سے بادِ صرصر کا کام لینے کا حامی نہیں۔

قسط ہفتم:-

واقعاتِ سیرِ نبویؐ میں توقیتی تضاد اور اُس کا حل

از

جناب مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی، رام پور

سنہ ۳، ۴ھ

	مکی	جولین	مدنی	
	محرم	۲۱ر ستمبر سنہ ۶۲۴ء جمعہ	ربیع ۲	
	صفر	۲۰ر اکتوبر شنبہ	جمادی ۱	
۱- سریہ زید بن حارثہ، قردہ بدر سے ۶ ماہ بعد بروایت ابن اسحٰق ۲- نکاحِ حضرتِ ام کلثوم-	ربیع ۱	۱۹ر نومبر دو شنبہ	جمادی ۲	۱- سریہ زید بن حارثہ قردہ بروایت واقدی و ابن سعد ۲- نکاح حضرت ام کلثوم
غزوۂ بحران	ربیع ۲	۱۸ر دسمبر سہ شنبہ	رجب	
	جمادی ۱	۱۷ر جنوری سنہ ۶۲۵ء پنجشنبہ	شعبان	
	جمادی ۲	۱۵ر فروری جمعہ	رمضان	
	رجب	۱۷ر مارچ یک شنبہ	شوّال	
	شعبان	۱۵ر اپریل دو شنبہ	ذیقعدہ	
	رمضان	۱۵ر مئی چہار شنبہ	ذوالحجہ	

۲- غزوۂ احد ۱۱ شوال ۳ھ شنبہ ۳- غزوۂ حمراء الاسد ۴- وفد عضل وقارہ	شوال	۱۳ جون پنجشنبہ	محرم ۴ھ	۱- سریہ عبداللہ بن انیس ۲- غزوۂ احد ۳- وحمراء الاسد- (بروایت عبدالحمید بن جعفر)
۱- حادثۂ رجیع بروایت ابن اسحٰق وغیرہ	ذیقعدہ	۱۳ جولائی شنبہ	صفر	۱- حادثۂ رجیع بروایت واقدی و ابن سعد وغیرہ-
	ذوالحجہ	۱۱ اگست یکشنبہ	ربیع الاول	

۳ھ، ۴ھ

اس سنہ کے مندرجہ ذیل سات واقعات پر بحث کی گئی ہے، جن میں سے غزوۂ احد اور حمراء الاسد کی پوری بحث یہاں پیش کی جا رہی ہے باقی واقعات کا اختصار یہ ہے:

۱- سریۂ زید بن حارثہ : اس مہم کے متعلق ابن اسحٰق کی تشریح یہ ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ بدر سے چھ ماہ بعد کا ہے (یعنی ربیع الاول ۳ھ کا) بخلاف اس کے واقدی اور ابن سعد نے اس کو جمادی الاخریٰ کا واقعہ قرار دیا ہے، اس واقعے کی تاریخوں پر بھی دو تقویمی کارفرمائی محسوس ہوتی ہے، چنانچہ جدولِ تقویم میں ربیع الاول ۳ھ مکی، جمادی الاخریٰ مدنی کے مطابق ہے، روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ واقعہ موسم سرما (شتا) کا تھا۔ جدول سے اندازہ ہوتا ہے کہ ربیع الاول ۳ھ نومبر دسمبر ۶۲۴ء سے مطابق تھا۔

۲- نکاحِ حضرت اُم کلثوم : اس واقعے کے متعلق واقدی کی روایت یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ سے ان کا نکاح ربیع الاول ۳ھ میں ہوا تھا، مگر رخصتی جمادی الاخریٰ میں ہوئی، جس کی بظاہر کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوتی، گمان غالب یہ ہے کہ واقدی کو اس نکاح کی دو مختلف روایتیں پہنچی تھیں ایک ربیع کی دوسری جمادی کی، ان دونوں میں تطبیق کی خاطر انھوں نے نکاح اور رخصتی دونوں رسموں کو علیحدہ علیحدہ مہینے میں قرار دیا۔

۳- غزوۂ بحران : اس غزوے کی تاریخ ربیع الاخریٰ اور جمادی ۳ھ بیان کی جاتی ہے۔ جو غالباً مکی تاریخ ہے، کتاب میں اس کے مکی ہونے کے وجوہ بیان کئے گئے ہیں۔

۴- سریۂ عبداللہ بن انیس : واقدی نے اس کی تاریخ محرم ۴ھ بیان کی ہے یعنی غزوۂ احد

سے تقریباً ڈھائی ماہ بعد کی، لیکن دو تقویمی نقطۂ نظر سے یہ سریۂ غزوۂ احد سے چند روز پہلے کا معلوم ہوتا ہے، اور اندازہ ہوتا ہے کہ پیغمبر اسلام نے عبداللہ بن انیس کو اس لئے متعین کیا تھا کہ قریش کو سفیان بن خالد کی فوجی اعانت حاصل نہ ہو سکے جو وہ اس لڑائی کے لئے لینا چاہتے تھے، روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرتؐ کو اطلاع ملی تھی کہ سفیان، مسلمانوں کے خلاف فوج اکٹھا کر رہا ہے، ظاہر ہے کہ یہ فوج قریش کی اعانت کے لئے جمع کی جا رہی ہوگی، ورنہ تنہا بنو ہذیل مدینے پر حملے کی جرأت نہ کر سکتے تھے، اس سریہ کی تاریخ خود عبداللہؓ نے دوشنبہ ۵ محرم بیان کی ہے جو از روئے حساب صحیح ثابت ہوتی ہے۔

۵، ۶ - غزوۂ احد اور حمراء الاسد: اس پر پوری بحث ص ۲۶۵ پر ملاحظہ ہو۔

۷ - حادثۂ رجیع: ابن اسحٰق کے بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ غزوۂ احد سے کچھ بعد آخر شوال ۳ سنہ میں عضل وقارہ کا وفد مدینے آیا تھا، جس کی درخواست پر آنحضرتؐ نے کچھ آدمی اس کے ساتھ روانہ کر دیئے تھے جو کم سے کم ذیقعدہ ۳ سنہ میں روانہ ہوئے ہوں گے، واقدی نے اس کی تاریخ صفر ۴ سنہ بیان کی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس واقعے کی توقیت پر دو تقویمی اثرات موجود ہیں، ذیقعدہ ۳ سنہ مکی، صفر ۴ سنہ سے مطابق ہے۔ (تفصیلات کے لئے دیکھیے برہان اگست ۶۴ سنہ)

معرکۂ اُحد اور غزوۂ حُمراء الاسد

شوّال (مکی) ۳ سنہ = محرّم (مدنی) ۴ سنہ

اوپر گذر چکا ہے، کہ ہجرت کے بعد مسلمانوں نے قریش مکہ کی جو تجارتی ناکہ بندی کی تھی، وہ اس قدر کامیاب تھی کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اہل مکہ کو شام اور دوسری شمالی بندرگاہوں کی تجارت سے ہاتھ دھونا پڑے تھے، عراق سے بھی تجارت خطرے میں پڑ چکی تھی، اور ایک چاندی سے لدا ہوا قافلہ زید بن حارثہ کے لشکر کا ہدف بن چکا تھا،

اس تجارتی یا بالفاظِ دیگر اقتصادی ناکہ بندی کا اثر اہل مکہ پر تباہ کن ہونا چاہئے، جس سے چھٹکارے کے لئے بجز اس کے کوئی چارہ نہ تھا، کہ یا تو وہ اسلامی تحریک کے سامنے ہتھیار ڈال دیں، اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر مسلمانوں کے مرکز پر ایسی ضرب لگائیں، جس سے اس فولادی ناکہ بندی کا جال ٹوٹ جائے — چنانچہ

ہم دیکھتے ہیں کہ زید بن حارثہ کے ہاتھوں لٹنے کے چند ہی ماہ بعد قریش نے ایک مضبوط فوج فراہم کرلی، جس نے شوال ۳ سنہ میں مدینے کا محاصرہ کرلیا۔

ارباب سیر کہتے ہیں کہ اس ناکہ بندی کو توڑنے کے لئے قریش نے غزوہ بدر کے بعد ہی سے تیاریاں شروع کردی تھیں[1]۔ یہ بات کچھ بعید از قیاس نہیں، اس لئے کہ مسلمانوں کے پیہم دباؤ نے، اُن کی شمالی تجارت کو بالکل مفلوج کر رکھا تھا، لیکن اس کا فوری سبب واقعۂ قردہ کے غم و غصے کو ہونا چاہئے۔ جس میں تقریباً ایک لاکھ کی چاندی لٹ چکی تھی۔

بہرحال شوال ۳ سنہ میں قریش کی فوجیں جس میں مکہ کے قرب و جوار کے قبائل اور خاص طور پر "احابیش" شامل تھے[2]، مکے سے نکلیں، تو اس شان و شوکت سے کہ ان کے ہمراہ لات و عزیٰ کی مورتیاں تھیں[3]۔ جن کے جلو میں سوار اور پیادے دستے کوچ کر رہے تھے،

معرکۂ اُحد سے چند روز پہلے پیغمبر اسلام ؐ کے چچا عباس بن عبد المطلب نے ایک خفیہ تحریر کے ذریعہ اس لشکر کشی کی اطلاع آنحضرت ؐ کے پاس بھیج دی تھی[4]۔ جو غالباً شروع شوال ۳ سنہ کو مدینے پہنچ گئی تھی[5]۔ چہار شنبے کے روز (غالباً ۷ یا ۸ تاریخ کو) قریش کی فوجیں "وادیٔ عقیق" میں ذوالحلیفہ کے مقام پر پہنچ چکی تھیں، جس کا فاصلہ مدینے سے صرف ۵ میل ہے، مدینے کے جنوب میں چونکہ لاوے کی کثرت ہے، اس لئے قریش نے اُحد کی پہاڑی کے دامن کو میدانِ کارزار تجویز کیا، اور ان کا لشکر چکر کاٹ کر[6] شمال میں پہنچا اور وہیں خیمہ زن ہوگیا۔

ہفتے کے دن[7] صبح سے لڑائی شروع ہوئی، اور شاید دوپہر تک ختم ہوگئی جس میں مسلمانوں کا شدید نقصان ہوا۔ اور بہت سے نامور شہید کردیئے گئے، ایک حبشی غلام نے پیغمبرِ اسلام ؐ کے چچا حضرت حمزہ ؓ پر ایسا

---

[1] ابن سعد ۲/۲۵ ، نیز دیکھئے واقدی/۱۹۸، ۱۹۹ ، [2] طبری ۳/۱۰، البدایہ ۴/۱۰، [3] ایک راوی نے کارزار اُحد کا نقشہ کھینچتے ہوئے بیان کیا ہے کہ...... "واقبل ابوسفیان بحمل اللات والعزیٰ" (طبری ۳/۱۴) جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ لات و عزیٰ کی مورتیاں قریش اپنے ساتھ لے گئے تھے، نیز دیکھئے البدایہ ۴/۱۰۔

[4] واقدی/۲۰۲ - ابن سعد ۲/۲۵ - ابن سید الناس ۲/۳ - [5] طبری ۳/۱۴، [6] طبری ۳/۱۱ - MUIR - LIFE 253 [7] طبری ۳/۱۱-

وار کیا، کہ اسلام کی یہ شمشیر بھی ٹوٹ گئی[1]، خود رسول اللہؐ کے چوٹیں آئیں، چہرۂ مبارک پر زخم آیا، اور آپ گر پڑے، اس پر یہ افواہ پھیل گئی، کہ ابن قمیہ کے ہاتھوں آپؐ شہید ہو گئے[2]، اور لڑائی کا گویا خاتمہ ہو گیا۔

قریش نے کشتگانِ بدر کا جی بھر کے بدلہ لیا، اور شہداء کی لاشوں کا مُثلہ کر ڈالا[3]۔ معلوم ہوتا ہے کہ فتح مندی کے نشے میں سرشار سردارانِ قریش اسی تادیب کو کافی سمجھتے تھے، اور ان کی فوجیں واپس ہونے لگیں، قریش کے لشکر کا بڑا حصہ غالباً واپس ہو چکا تھا، کہ سالارِ قریش کو آنحضرتؐ کے صحیح و سلامت ہونے کی اطلاع ملی، جس پر سالِ آئندہ پھر ایک بار قسمت آزمائی کا چیلنج دے کر یہ آخری دستہ بھی واپس ہو گیا[4]۔

غزوۂ حمراء الاسد دوسرے دن یکشنبے کے روز علی الصباح ایک مزنی شخص یہ خبر لایا، کہ مقام ملل پر قریش کا لشکر رُک گیا ہے، اور ابو سفیان کی خواہش ہے، کہ اس ادھوری کامرانی کو مکمل فتح میں تبدیل کر دیا جائے[5]۔ واقدی نے اس واقعے کی پوری تفصیل بیان کی ہے، اور عبدالحمید بن جعفر کی یہ روایت من وعن درج کی ہے کہ:-

"جب محرم کے مہینے میں یکشنبے کی رات آئی، تو عمرو بن عوف المزنی، رسول اللہؐ کے دروازے پر حاضر ہوئے بلالؓ اذان دے کر دروازے پر بیٹھے، آنحضرتؐ کی آمد کا انتظار کر رہے تھے، جب آپؐ باہر تشریف لائے تو مزنی آنحضرتؐ کے پاس جا کر کھڑے ہوئے اور بولے یا رسول اللہؐ میں اپنے گھر سے واپس آ رہا تھا، جب میں "ملل" پہنچا، تو قریش وہاں خیمہ زن تھے، میں نے سوچا کہ میں ان میں جا ملوں، اور ان کی باتیں سنوں، تو میں ان کے پاس پہنچا، اور میں نے ابو سفیان اور ان کے دوستوں کی بات چیت سنی، وہ کہتے تھے، کہ ہم نے کچھ نہ کیا، اور تم نے دشمن کی شوکت و قوت توڑ دی ہے، تو چلو واپس چل کر بقیہ کا بھی قلع قمع کر دیں، اور صفوان بن اُمیہ انکار کر رہا تھا۔ اس پر آنحضرتؐ نے ابوبکر و عمر کو طلب کیا، اور ان سے وہ باتیں بیان کیں جو مزنی نے کہی تھیں، اُن دونوں نے کہا، کہ دشمن کے تعاقب میں چلئے، ورنہ ڈر ہے کہ وہ ہمارے اہل و عیال پر آ پڑیں گے۔

نماز کے بعد آپؐ نے سلام پھیرا۔ تو لوگ اکٹھا ہو گئے، آپؐ نے بلال کو حکم دیا کہ وہ لوگوں میں دشمن

---

[1] ابن ہشام ۳/۷۳۔ [2] ابن ہشام ۳/۹۹۔ [3] ابن ہشام ۳/۹۸-۱۰۱۔ طبری ۳/۲۲، ۲۵۔
[4] ابن ہشام ۳/۱۰۰۔ طبری ۳/۲۴۔ [5] واقدی/۳۱۷۔

کے تعاقب کے لئے جانے کا اعلان کر دیں "

بیان کیا جاتا ہے کہ جب اتوار کے دن آپؐ نے مدینے میں صبح کی تو دشمنوں کے تعاقب کا حکم دیا۔

اس پر مسلمان باوجود زخموں کے نکل پڑے [۱] "

مؤرخین کہتے ہیں، کہ آنحضرتؐ اس خبر کو پاکر قریش کے تعاقب میں مقام حمراء الاسد تک تشریف لے گئے، جہاں تین روز قیام فرمایا، یہی وجہ ہے کہ اس واقعہ کو غزوۂ حمراء الاسد کا نام دیا گیا ہے [۲]۔

واقدی کی اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے راوی اوّل کے ذہن میں معرکۂ احد اور غزوۂ حمراء الاسد کی تاریخ وقوع محرم کا مہینہ تھا، جیسا کہ "لما کان فی المحرم" کے الفاظ سے ظاہر ہے، حالانکہ بلا استثناء تمام علماءِ اسلام کا اتفاق ہے کہ یہ دونوں غزوے شوال سنہ ۳ کے واقعات ہیں، چنانچہ خود واقدی نے بھی اس کو شوال ہی کے ذیل میں بیان کیا ہے [۳]۔

یہ سوال، کہ غزوۂ احد محرم کا واقعہ تھا، یا شوال کا؟ میری دو تقویمی جدول سے حل ہو جاتا ہے۔ سنہ ۳ کی جدولِ تقویم میں مکی شوال مطابق ۱۳ / جون سنہ ۶۲۵ کا متوازی مدنی مہینہ "محرم" ہے، جس سے یہ بات طے ہو جاتی ہے، کہ یہ اختلافِ روایت محض دو تقویمی کار فرمائی کا نتیجہ ہے، نیز یہ کہ شوال کے متعلق جو روایتیں ملتی ہیں، وہ مکی تقویم کے بموجب ریکارڈ کی گئی تھیں، اس خیال کی تصدیق موسمی اشارات سے بھی ہوتی ہے، روایات بتاتی ہیں کہ غزوۂ احد اور حمراء الاسد جس موسم میں ہوئے، اس میں تازہ کھجوریں چل چکی تھیں، چنانچہ میور (MUIR) نے بصراحت بیان کیا ہے، کہ غزوۂ حمراء الاسد کے دوران میں پوری مسلمان فوج کو یہی راشن تقسیم کیا گیا تھا۔

"اس مقام پر لشکر نے تین دن قیام کیا، اور تازہ کھجوروں پر بسر کی، ایک با افراط فصل جس کو اُسی وقت چُنا گیا تھا [۴]۔"

---

[۱] واقدی / ۳۱۸، ۳۱۷، [۲] ابن ہشام ۳ / ۱۰۸، طبری ۳ / ۲۸، ابن خلدون ۲ / ۲۷۔ [۳] واقدی / ۱۹۷۔

[۴] AT THIS SPOT THE FORCE SPENT THREE DAYS AND REGALED THEMSELVES WITH "FRESH" DABI A PLENTIFULL LARVEST OF WHICH HAD JUST BEEN GATHERID (MUIR- LIFE 267

غزوۂ حمراء الاسد سے واپسی کے کچھ ہی دن بعد ایک جان نثار صحابی کی بیوہ نے، جن کے شوہر اسی غزوۂ احد میں شہید ہوئے تھے، آنحضرتؐ کی مع چند احباب کے اپنے باغ میں دعوت کی، تو سایہ دار درختوں کے نیچے چھڑکاؤ کرکے فرش بچھایا گیا، اور کھانے کے بعد تازہ اور نورس کھجوروں (رطب) کا ایک طباق مہمانوں کے سامنے پیش ہوا روایت میں یہ بھی صراحت ہے کہ یہ کھجوریں فصل کے "پہلے" یا اس سے کچھ ہی بعد کے "پھل" تھے۔[1]

حجاز میں عام طور پر رطب کا موسم جون اور جولائی ہے[2]۔ اب اگر اس واقعے کو قمری شوال ۳ سنہ کا قرار دیا جاتا ہے تو مارچ ۶۲۵ سنہ کے مطابق ہوگا۔ اور یہ زمانہ "رطب" کا ہرگز نہیں، حیرت ہے کہ میور (MUIR) نے اُحد کی تاریخ جنوری ۶۲۵ سنہ[3] قرار دی ہے، جس میں تازہ کھجوریں تو درکنار پھول بھی نہیں ہوتا، اور اس پر مستزاد یہ کہ مذکورہ بالا دونوں روایتیں بڑی تفصیل کے ساتھ نقل بھی کی ہیں[4]۔

اس مرحلے کے بعد ہمیں اس غزوے کی تاریخوں پر نظر ڈالنا چاہئے، ابنِ کثیر کا بیان ہے:۔

"احد کا واقعہ ۳ سنہ میں ہوا، جس کو زہری، قتادہ، موسیٰ بن عقبہ، محمد بن اسحاق، اور مالک نے بیان کیا ہے، ابن اسحٰق کا قول نصف شوال کا ہے، قتادہ کا بیان ہے کہ یہ واقعہ ہفتے کے دن ۱۱ شوال ۳ سنہ کا ہے، مالک کے قول کے بموجب یہ دن کے ابتدائی حصے کا واقعہ ہے۔"[5]

اِن تاریخوں میں قسطلانی نے قتادہ کی تاریخ کو متفق علیہ قرار دیا ہے، اور اگرچہ باقی تاریخیں بھی بیان کی ہیں لیکن سب کی سب قیل کے ساتھ، وہ کہتے ہیں:

"شوال ۳ سنہ میں ہفتے کے دن ۱۱ شوال پر سب کا اتفاق ہے، اور بعض لوگ کہتے ہیں، ۷ شوال اور بعض کے نزدیک نصف شوال تھی۔"[6]

ابن سید الناس نے "عیون الاثر" میں ابن عائذ کی سند سے جو مشہور سیرت نگار ہیں ۱۱ تاریخ بیان کی ہے۔

"غزوۂ اُحد ابن عائذ کے نزدیک شوال ۳ سنہ میں ہفتے کے دن ۱۱ تاریخ کو ہوا تھا"[7]

تعجب یہ ہے کہ دیار بکری نے خود ابن اسحٰق سے ایک روایت ۱۱ شوال کی نقل کی ہے[8] اور اگر یہ تسلیم

---

[1] واقدی/۳۲۱ [2] [3] MUIR LIFE 252 - [4] IBID-267, 273

[5] البدایہ ۹/۴ [6] مواہب ۱/۱۱۶۔ [7] عیون الاثر ۲/۱- [8] تاریخ الخمیس ۱/۴۱۹-

کر لیا جائے کہ اس میں خود دیار بکری کی غلطی یا بھول چوک کو دخل نہیں ہے، تو پتہ چلتا ہے، کہ ابن اسحٰق کے بعض نسخوں میں یہ تاریخ بھی موجود تھی، جو اب نہیں ملتی۔

بخلاف اس کے واقدی نے اس کی تاریخ ہفتہ، ۷ شوال[1] اور ابن اسحٰق نے بروایت مشہور ہفتہ نصف شوال[2] بیان کی ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے، کہ ہفتے کے دن پر سب کا اتفاق ہے۔ لیکن تاریخوں میں کسی غلط فہمی کے باعث اختلاف ہو گیا ہے، اِن میں سب سے قدیم روایت قتادہ کی ہے۔ جو ۱۱ر شوال کی ہے، اور غالباً یہی صحیح ہے، کیوں کہ ۳ھ شوال کی پہلی تاریخ کو موجودہ حساب کے مطابق پنجشنبہ تھا، اس اعتبار سے ۱۰ر تاریخ کو ہفتہ ہونا چاہئے۔ لیکن جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے، حسابی رویت اور واقعی رویت میں ایک دن کا فرق کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

اب رہی واقدی اور ابن اسحٰق کی مشہور تاریخ تو اس کے غلط ہو جانے کے متعلق میرا گمان یہ ہے کہ اس کی بڑی وجہ غالباً غزوۂ حمراء الاسد کا تاریخی اختلاط ہے۔ کیوں کہ ان دونوں واقعات میں صرف ایک دن کا آگا پیچھا ہے، نیز یہ کہ غزوۂ حمراء الاسد ایک ذیلی غزوہ تھا، اس لئے ابتدائی دستاویزوں میں ان دونوں کا تذکرہ ساتھ ساتھ ہوا ہوگا۔ اور ہو سکتا ہے کہ ان دونوں ائمۂ سیرۃ کی غلط فہمی کا باعث بن گیا ہو۔

غزوۂ حمراء الاسد میں آنحضرتؐ نے ۴ دن صرف کئے تھے، اگر ۱۱ر تاریخ میں یہ دن جوڑ دیے جائیں تو ابن اسحٰق کی ۱۵ر تاریخ آجاتی ہے، اور اگر کم کر دیئے جائیں تو واقدی کی ۷ر تاریخ بنتی ہے۔

بہر صورت میری رائے میں ابن اسحٰق اور واقدی دونوں کی تاریخیں غلط ہیں، اور ان کو صرف اسی صورت میں صحیح قرار دیا جاسکتا ہے، جب یہ فرض کر لیا جائے، کہ غزوۂ اُحد ۳ھ شوال کا نہیں بلکہ صل فی شوال کا واقعہ ہے۔ لیکن اس مفروضے کو تسلیم کرنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں۔

---

[1] واقدی / ۱۹۸ - نیز دیکھئے ابن سعد ۲/ ۲۰ -

[2] ابن ہشام ۳/ ۱۶ - نیز دیکھئے طبری ۳/ ۱۱ -

سنہ ۴ھ

	مکی	جولین	مدنی	
۱- سریہ ابوسلمہ - یکم محرم ۲- غزوہ دومۃ الجندل یکم محرم بروایت ابن حبیب	محرم	۱۰ر ستمبر سنہ ۶۲۵ء سہ شنبہ	ربیع ۲	غزوہ دومۃ الجندل بروایت واقدی
۳- حادثہ بیر معونہ	صفر	۹ر اکتوبر چہارشنبہ	جمادی ۱	
۴- غزوۂ بنو نضیر سہ شنبہ ۱۲ر ربیع ۱ بروایت ابن حبیب	ربیع ۱	۸ر نومبر جمعہ	جمادی ۲	
	ربیع ۲	۷ر دسمبر شنبہ	رجب	
	جمادی ۱	۶ر جنوری سنہ ۶۲۶ء دوشنبہ	شعبان	
۵- قتل ابورافع سلام بن ابی الحقیق	جمادی ۲	۴ر فروری سہ شنبہ	رمضان	۵- قتل ابورافع سلام بن ابی الحقیق
	رجب	۶ر مارچ پنجشنبہ	شوال	
۶- غزوۂ بدر موعد، بروایت ابن اسحٰق پنجشنبہ یکم شعبان - (ابن حبیب)	شعبان	۴ر اپریل جمعہ	ذیقعدہ	۶- غزوۂ بدر موعد بروایت واقدی یکم ذی قعدہ (ابن سعد)
	رمضان	۴ر مئی یکشنبہ	ذوالحجہ	
	شوال	۲ر جون دوشنبہ	محرم سنہ ۵ھ	
	ذیقعدہ	۲ر جولائی چہارشنبہ	صفر	
	ذوالحجہ	۳۱ر جولائی پنجشنبہ	ربیع ۱	
? غزوۂ دومۃ الجندل یکم محرم	نسی	۳۰ر اگست شنبہ	ربیع ۲	? غزوۂ دومۃ الجندل بروایت واقدی

سنہ ۴، ۵

اس سنہ کے مندرجہ ذیل چھ واقعات کو ہاتھ لگایا گیا ہے:

۱ و ۲- سریۂ ابو سلمہ مخزومی اور غزوۂ دومۃ الجندل: اہلِ سیرت بیان کرتے ہیں کہ محرم سنہ ۴ھ میں آنحضرتؐ نے ابو سلمہ کو ایک قلیل فوج کے ساتھ قبائلِ نجد کی طرف روانہ کیا تھا، اس کی تاریخ یکم محرم سنہ ۴ھ بیان کی جاتی ہے، مگر میرا خیال ہے کہ یہ سریہ غزوۂ دومۃ الجندل کا ذیلی سریہ تھا جو سنہ ۵ھ کا واقعہ بیان کیا جاتا ہے، کتاب میں اس کے وجوہ بیان کئے گئے ہیں، اور ظاہر کیا گیا ہے کہ غالباً غزوۂ دومۃ الجندل کا تعلق بھی سنہ ۴ھ سے تھا۔

۳- حادثۂ بیر معونہ: ابن اسحٰق اور واقدی دونوں متفق ہیں کہ یہ واقعہ صفر سنہ ۴ھ کا ہے۔ میری رائے میں یہ صحیح تھا، اور حادثۂ رجیع سے تقریباً چار ماہ بعد کا واقعہ ہے جیسا کہ ابن اسحٰق کا خیال ہے۔

۴- غزوۂ بنو نضیر: اس واقعہ کی تاریخ ابن حبیب نے سہ شنبہ ۱۲ ربیع الاول سنہ ۴ھ بیان کی ہے، جو مکی تقویم کے حساب سے ٹھیک بیٹھتی ہے، وسٹنفیلڈ کی تقویم کے اعتبار سے یہ تاریخ غلط ہے۔

۵- قتلِ ابو رافع: اس کے سلسلہ میں علمائے تاریخ مختلف الرائے ہیں کہ کس سنہ کا واقعہ ہے، بعض اس کو جمادی الاخریٰ ۳ سنہ کا، بعض سنہ ۴ھ کا اور بعض رمضان سنہ ۶ھ کا واقعہ قرار دیتے ہیں، ان مختلف تاریخوں میں دو تقویمی جدول توازن پیدا کر دیتی ہے، کتاب میں اس پر پوری بحث ہے۔

۶- غزوۂ بدرِ موعد: اس پر پوری بحث برہان میں شائع ہو رہی ہے۔

غزوۂ بدرِ موعد

شعبان سنہ ۴ھ = ذیقعدہ سنہ ۴ھ

ارباب تاریخ بیان کرتے ہیں کہ جنگِ اُحد میں ابو سفیان نے پیغمبر اسلامؐ کو چیلنج کیا تھا، کہ اگلے سال پھر میدانِ بدر میں قسمت آزمائی[1] ہوگی، جہاں قریش کو ایک سال پہلے شکستِ فاش ہو چکی تھی، آنحضرتؐ کو یہ چیلنج یاد تھا، چنانچہ اس سال کافی لشکر لے کر آپ مقررہ ایام میں میدانِ بدر کی طرف بڑھے، قریش بھی

---

[1] ابن ہشام ۳/۲۲۰- ابن سعد ۲/- ابن سید الناس ۲/۵۴-

پورے ساز و سامان کے ساتھ نکلے، اور ظہران تک پہنچے ہوں گے، کہ ان کی ہمتوں نے جواب دے دیا[1] اور موسم کی ناموافقت کی وجہ سے واپس چلے گئے۔

اس غزوے کو بدر موعد کا نام اسی چیلنج کی وجہ سے دیا گیا ہے، ممکن ہے کہ اس مہم کی صرف یہی وجہ ہو۔ مگر میں سمجھتا ہوں، کہ اس میں مدنی تجارت کو فروغ اور قریش کی تجارتی ناکہ بندی کی مصلحت کو بہت بڑا دخل تھا۔

ابن اسحاق نے اس غزوے سے پہلے غزوۂ ذات الرقاع کا ذکر کیا ہے[2]، لیکن واقدی کی ترتیب[3] کے بموجب غزوۂ ذات الرقاع بدرِ موعد سے بعد کا واقعہ ہے، اور یہی خیال درست ہے، ابن اسحٰق نے بدرِ موعد کی تاریخ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"بعد ازاں رسول اللہؐ شعبان کے مہینے میں ابو سفیان کے وعدے کے بموجب نکلے"[4]

ابن حبیب نے زیادہ صراحت کے ساتھ، دن اور تاریخ بھی بیان کی ہے:

"اور پنجشنبے کے دن مستہل شعبان کو نکلے، اور چہار شنبے کے دن ۲۰ر کو واپس تشریف لائے"[5]

اس کے مقابلے میں واقدی اور ابن سعد کا بیان بالکل جدا ہے۔ طبقات میں ہے:

"رسول اللہ نے بدر موعد کے لئے لشکر کشی فرمائی، اور یہ بدر قتال سے جداگانہ غزوہ ہے اور یہ ہلال ذیقعدہ (یکم ذیقعدہ) کا واقعہ ہے"[6]

گویا بجز چاند کی پہلی تاریخ کے ابن اسحٰق اور واقدی کے مکاتب میں کوئی مشترک تاریخی تصور نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے، کہ اس غزوہ کی بھی دو ابتدائی دستاویزیں الگ الگ محسوس ہوتی ہیں، جن میں سے ایک مکی تقویم کے بموجب تھی، اور دوسری مدنی کے!

میری ۴ھ سنہ کی جدولِ تقویم میں مکی شعبان کا متبادل مدنی مہینہ ذیقعدہ ہے، جس سے اس خیال کی

---

[1] ابن ہشام ۳/۲۲۰ - طبری ۳/۲۱ - [2] ابن ہشام ۳/۲۱۳، [3] واقدی / ابن سعد ۲/۴۲، ۴۳، مسعودی التنبیہ / ۲۴۷، ۲۴۸،

[4] ابن ہشام ۳/۲۲۰، نیز دیکھئے طبری ۳/۴۱، ابن سید الناس / ۵۳ -

[5] ابن حبیب / ۱۱۳ [6] ابن سعد ۲/۴۲ - نیز دیکھئے واقدی /

تصدیق ہوتی ہے، اور نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں دستاویزیں الگ الگ ریکارڈ کی گئی تھیں،
یہاں یہ بات خاص طور پر قابلِ لحاظ ہے کہ دونوں دستاویزوں میں تاریخِ روانگی چاند کی پہلی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں، کہ ایک راوی کے نزدیک یہ واقعہ یکم شعبان کا تھا، تو دوسرے کی نظر میں یکم ذیقعدہ کا،

ابن حبیب نے اس غزوے کی تاریخ روانگی پنجشنبہ مستہل شعبان اور واپسی کی تاریخ چہار شنبہ ۲۰ر شعبان بیان کی ہے، وسٹنفیلڈ کی ہجری تقویم کے مطابق ہلال ذیقعدہ سنہ ۴ھ کی رویت ٹھیک پنجشنبہ کو ہوئی تھی، جو روایت کے عین مطابق ہے۔

سنہ ۵، ۶

	مکی	جولین	مدنی	
۱- غزوۂ ذات الرقاع ۱۰ر محرم بروایت واقدی	محرم	۲۸ر ستمبر ۶۲۶ء یکشنبہ	جمادیٰ ۱	۱- غزوۂ ذات الرقاع بروایت ابن اسحٰق ۱۰ر جمادی الاولیٰ بروایت ابن حبیب
	صفر	۲۸ر اکتوبر سہ شنبہ	جمادیٰ ۲	۲- چاند گرہن۔
	ربیع ۱	۲۶ر نومبر چہار شنبہ	رجب	×
	ربیع ۲	۲۶ر دسمبر جمعہ	شعبان	۳- غزوۂ بنو مصطلق، ہفتہ یکم شعبان بروایت ابن حبیب، بروایت مسعودی اور قسطلانی ۲ر شعبان۔
	جمادیٰ ۱	۲۴ر جنوری ۶۲۷ء شنبہ	رمضان	۴- اہل مقنا کی جعلی دستاویز ؟ تاریخ اور دن غلط
	جمادیٰ ۲	۲۳ر فروری دوشنبہ	شوال	۵- غزوۂ خندق پنجشنبہ ۱۰ر شوال (ابن حبیب)
	رجب	۲۴ر مارچ سہ شنبہ	ذیقعدہ	۶- غزوۂ بنو قریظہ ۲۵ر دن محاصرہ

مہینہ	تاریخ	ہجری مہینہ	کیفیت	
شعبان	۲۳ر اپریل پنجشنبہ	ذوالحجہ	۷- بنو قریظہ سے واپسی، دوشنبہ ۴ر ذوالحجہ ابن حبیب	
رمضان	۲۳ر مئی شنبہ	محرم سنہ ۶ھ		۴- اہلِ مقنا کی جعلی دستاویز تاریخ اور دن غلط ?
شوال	۲۲ر جون دوشنبہ	صفر		
ذیقعدہ	۲۱ر جولائی سہ شنبہ	ربیع ۱		
ذوالحجہ	۲۰ر اگست پنجشنبہ	ربیع ۲		

سنہ ۵، ۶

اس سنہ کے مندرجہ ذیل واقعات سے بحث کی گئی ہے:

۱- غزوہ ذات الرقاع: اس پر پوری بحث برہان میں شائع ہو رہی ہے۔

۲- چاند گرہن سنہ ۵ھ: مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ جمادی الاخریٰ سنہ ۵ھ میں مدینے کے اندر ایک چاند گرہن دیکھا گیا تھا، از روئے حساب ۹ر نومبر سنہ ۶۲۶ء کو ایک چاند گرہن ہوا تھا۔ جو مدنی جمادی الاخریٰ سے مطابق ہوتا ہے۔

۳- غزوہ بنو مصطلق: اس غزوے کے متعلق علماء میں اختلاف ہے کہ یہ سنہ ۵ھ کا واقعہ ہے یا سنہ ۶ھ کا، حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ غزوۂ خندق سے پہلے کا واقعہ تھا، اس کی تاریخ ہفتہ یکم شعبان (بروایت ابن حبیب) اور بروایت مسعودی ۲ر شعبان بیان کی جاتی ہے۔ ہفتہ ۲ر شعبان سنہ ۵ھ سے ٹھیک مطابق ہوتا ہے۔

۴- اہلِ مقنا کی جعلی دستاویز: ڈاکٹر حمید اللہ نے اپنی مشہور کتاب الوثائق السیاسیہ میں اس دستاویز کا تذکرہ کیا ہے، جو بظاہر جعلی ہے، اس دستاویز پر تاریخِ کتابت جو ۳ر رمضان سنہ ۵ھ

تحریر ہے، یہ تاریخ نہ مکی تقویم پر پوری اترتی ہے نہ مدنی پر۔

۵-۶-غزوۂ خندق و بنو قریظہ: اِن واقعات کی صحیح تاریخیں محفوظ نہیں اور اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائی دستاویزوں میں ان کی کتابت غیر واضح تھی، کتاب میں ان پر پوری بحث ہے، نیز ملاحظہ فرمایئے برہان ستمبر ۶۴ء۔

غزوۂ ذات الرّقاع

محرم ۵ھ = جمادی الاولیٰ ۵ھ

قتلِ ابورافع سلام بن ابی حقیق کے ذیل میں گذر چکا ہے، کہ بنو نضیر نے مدینے سے نکلنے کے بعد گویا بیڑا اٹھایا تھا کہ اسلامی تحریک کا کُلیتہً استیصال کر دیا جائے گا، چنانچہ انھیں کی کوششوں کا نتیجہ تھا، کہ اواخر ۴ھ میں خیبر اور مدینے کے قرب وجوار کے قبائل متحد ہونا شروع ہوئے اور قریشی جو سیاسی اعتبار سے بسترِ مرگ پر آچکے تھے، یہودی مسیحائی سے پھر زندہ ہونے لگے، جس کے نتیجے میں ۵ھ کا وہ مشہور معرکہ ہوا، جو غزوۂ خندق کے نام سے مشہور ہے، لیکن اسی ۵ھ میں جنگِ خندق سے چند ماہ پہلے دو غزوے اور ہوئے تھے، یعنی غزوۂ ذات الرقاع اور غزوۂ بنو مصطلق یا مُریسیع، یہ بھی اسی یہودی تحریک کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں۔

غزوۂ ذات الرقاع کے متعلق یہ صراحت ملتی ہے، کہ یہ اقدام بنو غطفان اور بنو غطفان کی دوسری شاخوں یعنی بنو محارب، بنو ثعلبہ اور انمار وغیرہ کے خلاف تھا، جو یہودیانِ بنو نضیر کے بہترین دوست تھے اور خیبر کے بالکل متصل رہتے تھے، خبر آئی تھی کہ یہ قبائل مدینے پر حملے کی تیاریاں کر رہے ہیں، جس پر پیغمبرِ اسلامؐ نے انھیں منتشر کر دینے کے لئے خود اُن کے مساکن تک کوچ فرمایا، ابن سعد کا بیان ہے، کہ

"سو آنحضرتؐ کے اصحاب نے اطلاع دی کہ بنو انمار اور ثعلبہ اپنے لئے جماعتیں فراہم کر رہے ہیں ...... سو آپؐ نکلے"..... [۱]

ابن اسحٰق نے اسی غزوے کا مہینہ جمادی الاولیٰ ۴ھ بیان کیا ہے، یعنی غزوۂ بنو نضیر سے صرف

---

[۱] ابن سعد ۲/۴۳۔

ڈیڑھ ماہ بعد جیسا کہ عبارت ذیل سے پتہ چلتا ہے:

"بعد ازاں آنحضرتؐ مدینے میں غزوۂ بنو نضیر کے بعد جو ربیع الآخرٰی اور جمادی الاولیٰ کے ابتدائی حصے کا واقعہ ہے، مقیم رہے، اس کے بعد نجد پر بنی محارب اور بنی ثعلبہ کے ارادے سے لشکر کشی فرمائی، جو غطفان کی شاخیں ہیں" [۱]

ابن حبیب نے اس غزوے کی تاریخ اور دن زیادہ تفصیل سے متعین کیا ہے۔

"اور آنحضرتؐ دوشنبے کے دن ۱۰ ر جمادی الاولیٰ کو نکلے اور اسی مہینے میں چہارشنبے کے دن واپس تشریف لائے" [۲]

بخلاف اس کے واقدی اور ابن سعد نے اس کو محرم ۵ھ کا واقعہ قرار دیا ہے، جیسا کہ طبقات میں ہے:

"رسول اللہؐ کی ذات الرقاع پر لشکر کشی محرم میں ہوئی، اور آپؐ ہفتے کی رات میں ۱۰ ر محرم کو نکلے" [۳]

مواہب میں اس اختلاف کی صدائے بازگشت ملاحظہ ہو:

"اس امر میں اختلاف ہے، کہ یہ واقعہ کب کا ہے، ابن اسحٰق کے نزدیک غزوۂ بنو نضیر کے بعد ۴ھ کے ربیع الآخر اور جمادی الاولیٰ کے کچھ حصے میں ہوا، اور ابن سعد اور ابن حبان کی رائے میں محرم ۵ھ کا واقعہ ہے۔" [۴]

اس ابتدائی اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض علماء نے اس کو غزوۂ بنو قریظہ (۵ھ) سے بھی بعد میں جگہ دی:

"اور ابو معشر کا خیال ہے کہ یہ بنو قریظہ کے بعد کا واقعہ ہے" [۵]

ظاہر ہے کہ یہ جملہ اختلافات اس دستاویزی اختلاف کا نتیجہ ہیں، جو سیرت کے ابتدائی مدوّنین کو ملی تھیں، چنانچہ ابن سعد اور ابن حبّان کی روایت کے بموجب میری مرتبہ جدول میں مکی محرم کو دیکھئے تو اس کا

---

[۱] ابن ہشام ۳/۲۴۲ - نیز دیکھئے ابن سید الناس ۲/۵۲ - [۲] ابن حبیب/۱۱۳ - [۳] ابن سعد ۲/ غزوۂ ذات الرقاع - نیز دیکھئے مسعودی التنبیہ/۲۴۸ - [۴] قسطلانی/۱۳۷ - [۵] ایضاً -

متوازی مدنی مہینہ جمادی الاُخریٰ نظر آتا ہے، جو دونوں دستاویزوں کے بالکل مطابق ہے، اور جس کی بنیاد پر ابن اسحٰق کی ترتیبی غلطی زیادہ واضح ہوجاتی ہے۔

اس سلسلے میں سب سے زیادہ قابلِ لحاظ یہ امر ہے، کہ دونوں دستاویزوں میں یہ واقعہ ۱۰ر تاریخ کا بیان کیا گیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک راوی کے نزدیک یہ جمادی کی ۱۰ر تاریخ تھی، اور دوسرے کے نزدیک محرم کی!

ابن حبیب نے ۱۰ر جمادیٰ کو دوشنبہ بیان کیا ہے، وسٹنفیلڈ کی تقویم کے بموجب جمادیٰ کی پہلی تاریخ کو یکشنبہ تھا، (مطابق ۲۸ر ستمبر ۶۲۶ء) اس حساب سے دوشنبہ ۹ جمادی کو ہونا چاہئے، لیکن یہ ایک روزہ اختلاف ناقابلِ التفات ہے،

ابن سعد کے موجودہ نسخوں میں محرم کی دسویں تاریخ کو یوم السبت[1] ملتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ غلطی کسی ابتدائی ناقل کی ہے، جس نے نسخہ کی خرابی کے باعث، یا بدخطی کی وجہ سے "اثنین" کے دندانوں کو "س" کے دندانے سمجھ کر سبت پڑھ لیا، ورنہ ازروئے حساب ۱۰ر کو ہفتہ کسی طرح ممکن نہیں۔

۶ء ۷ سنہ

مکی	جولین	مدنی
محرم ۶ سنہ	۱۸ر ستمبر ۶۲۷ء جمعہ	جمادی ۱
نسی	۱۸ر اکتوبر یکشنبہ	جمادی ۲
صفر	۱۶ر نومبر دوشنبہ	رجب
ربیع ۱	۱۶ر دسمبر چہارشنبہ	شعبان

[1] ابن سعد ۲/۴۳۔

	ربیع ۲	۱۴ر جنوری سنہ ۶۲۸ پنجشنبہ	رمضان	
۱- قتل خسرو پرویز۔ بروایت واقدی شنبہ ۱۰ر جمادی	جمادی ۱	۱۳ر فروری سنہ ۶۲۸ شنبہ	شوال	۱- قتل خسرو پرویز ۲۷ر فروری سنہ ۶۲۸ یورپی تاریخ ۲- سریہ کرز بن جابر فہری الی عرنیین۔ بروایت واقدی۔
۲- سریہ کرز بن جابر فہری بروایت ابن اسحٰق	جمادی ۲	۱۳ر مارچ یکشنبہ	ذیقعدہ	۳- غزوۂ حدیبیہ، روانگی دوشنبہ یکم ذیقعدہ بروایت ابن سعد۔
	رجب	۱۲ر اپریل شنبہ	ذوالحجہ	۴- سفارت دحیہ بن خلیفۃ الکلبی اپریل سنہ ۶۲۸ (یورپی تاریخ)
	شعبان	۱۱ر مئی چہارشنبہ	محرم سنہ ۷	
	رمضان	۱۰ر جون جمعہ	صفر	
	شوال	۹ر جولائی شنبہ	ربیع ۱	
	ذیقعدہ	۸ر اگست دوشنبہ	ربیع ۲	
غزوۂ ذی قرد بروایت بخاری	ذوالحجہ	۶ر ستمبر شنبہ	جمادی ۱	غزوہ بنولحیان بروایت ابن اسحٰق غزوہ ذی قرد

نوٹ :- پچھلے دو کبیسہ سالوں میں لوند کے مہینے آخر سال میں بڑھائے گئے تھے، ان سالوں میں شروع میں بڑھائے گئے ہیں، (دیکھئے مقالہ)

سنہ ۶ھ

اس سنہ کے مندرجہ ذیل واقعات سے بحث کی گئی ہے:

۱-۲- **قتلِ خسرو پرویز اور صلح حدیبیہ**: برہان میں پوری بحث ملاحظہ فرمائیے۔

۳- **سریۂ کرز بن جابر فہری**: اس واقعہ کی توقیت پر بھی دو تقویمی کارفرمائی محسوس ہوتی ہے اس کی ایک تاریخ جمادی الاخریٰ بیان کی جاتی ہے، دوسری شوال سنہ ۶ھ، جدول سنہ ۶ھ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شوال سنہ ۶ھ مدنی کا اختتام جمادی الاخریٰ مکّی کی ابتدا کے مطابق تھا۔

۴- **سفارتِ دحیہ بن خلیفۃ الکلبی**: اس کی تاریخ یورپی مصنفین کے یہاں بھی محفوظ ہے، جو روایتی تاریخ سے مطابقت کرتی ہے۔

۵- **غزوہ بنو لحیان** } کتاب میں تفصیلی بحث ہے۔
۶- **غزوہ ذی قرد** } 〃 〃 〃

صلح حدیبیہ

جمادی الاولیٰ سنہ ۶ھ = ذیقعدہ سنہ ۶ھ

ہجرت کے بعد قریش اور اسلام کی جتنی جنگیں ہوئی تھیں، ان میں سنہ ۵ھ تک حملے کی پہل ہمیشہ قریش کے ہاتھ میں رہی،

مدینے پر پہلا حملہ جمادی سنہ ۲ھ مدنی میں کرز بن جابر نے کیا تھا، اس کے بعد ذوالحجہ سنہ ۲ھ میں خود ابوسفیان نے مدینے پر لشکر کشی کی، جس کو غزوہ سویق کہتے ہیں، پھر سنہ ۳ھ میں معرکۂ احد ہوا، جس میں بظاہر مسلمانوں کو شکست ہوئی، اس کے بعد سنہ ۴ھ میں ابوسفیان کے چیلنج کی پیش رفت میں بدر موعد کا غزوہ ہوا۔ سنہ ۵ھ میں قریش کے سب سے بڑے حملے کو خندق کے ذریعہ روکا گیا، جس میں قریش اور ان کے اتحادیوں کی پوری طاقت نے کام کیا تھا، لیکن کامیابی نہ ہونے کی وجہ سے ہمتیں پست ہو کر رہ گئیں، خود اعتمادی اور ساکھ ختم ہوجائے تو پھر کچھ نہیں ہوتا، چنانچہ پیغمبر اسلام نے اسی وقت پیشین گوئی فرمائی تھی، کہ قریش کا یہ آخری حملہ تھا جو ہوچکا۔[1]

---

[1] دیارِ بکری ۱/۴۹۲۔

اب ہر قسم کی پہل مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی، چنانچہ ۶ سنہ کے موسمِ بہار میں یہ فیصلہ کیا گیا، کہ قبلۂ اسلام یعنی کعبے کی زیارت کی جائے، جو ہنوز مشرکینِ مکہ کے تصرف میں تھا، یہ اقدام ظاہر ہے کہ جتنا سیاسی مصالح پر مبنی تھا، اس سے کہیں زیادہ جرأت مندانہ تھا، اس لئے کہ عین اس زمانے میں جبکہ مکے کے اندر پورے عرب کے مشرکین کا اجتماع ہوتا تھا، مٹھی بھر مسلمانوں کی حیثیت ہی کیا تھی؟

قریش کو جب آنحضرت صلعم کی آمد کا علم ہوا، تو چراغ پا ہو گئے، بے دین مسلمانوں کو حج بیت اللہ کی اجازت انکے سیاسی مفاد کے خلاف تھی، اور اگرچہ ایامِ حج اور ایامِ عمرہ میں وہ رواج اور دستور کے مطابق کسی کو زیارتِ بیت اللہ سے روکنے کا حق نہ رکھتے تھے[1]۔ لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ مسلمانوں کو روکنے کے لئے مضبوط فوجی دستے مقرر کئے گئے، جنھوں نے شاہراہیں بند کر دیں، یہی وجہ تھی کہ آنحضرت صلعم نے عام راستہ ترک کر کے حُدیبیہ کا راستہ اختیار کیا[2]، اور اعلان کر دیا کہ مسلمانوں کی غرض جنگ نہیں بلکہ محض عمرہ ہے[3]۔ ساتھ ہی حضرت عثمان رض کو مکے بھیجا، تاکہ وہ اکابرِ قریش کو ہر طرح مطمئن کر دیں[4]۔

مگر اس کا کوئی مفید نتیجہ نہ نکلا، اور قریش اپنی ہٹ پر اڑے رہے، دریں اثناء یہ خبر اُڑ گئی، کہ حضرت عثمان رض کو اہلِ مکہ نے قتل کر ڈالا، جس کو سُن کر رسول اللہ صلعم نے مکے پر حملے کا ارادہ کر لیا، اور وہ مشہور بیعت لینا شروع کی جس کو تاریخ کی زبان میں "بیعتِ رضوان" کہا جاتا ہے۔

حضرت عثمان رض کی شہادت کی خبر اگرچہ غلط تھی، تاہم اس بیعت سے بڑے دُور رس نتائج نکلے، اور قریش ایک ایسی صُلح پر مجبور ہو گئے، جس کی اُمید نہ تھی۔

بیان کیا جاتا ہے کہ گفت و شنید کے بعد ایک صلحنامہ مرتب ہوا، جس میں فریقین نے دس سال تک ایک دوسرے پر حملہ نہ کرنے کی گارنٹی دی[5]، عمرے کے متعلق یہ طے ہوا کہ سالِ آئندہ انھیں ایام میں مسلمان زیارت بیت اللہ کے لئے آسکیں گے، اور صرف تین دن میں مناسک ادا کر کے واپس چلے جائیں گے، حدودِ حرم میں اسلحہ لانے کی اجازت نہ ہوگی[6]، ان شرائط کے ساتھ بعض دوسری شرطیں بھی تھیں، جن میں سب سے اہم

---

[1] MARGOLIOUTH - Rise P. 345 [2] طبری ۳/۷۳ - MUIR - LIFE P. 355

[3] طبری ۳/۷۴، [4] طبری ۳/۷۷، [5] ابن سعد ۲/-، [6] ایضاً -

شرط یہ تھی کہ قبائلِ عرب میں ہر قبیلے کو یہ اختیار ہوگا کہ خواہ وہ مسلمانوں کے وفاق میں داخل ہو، یا قریش کے ساتھ رہے۔ جس کے کھلے معنی یہ تھے، کہ فریقین کے جملہ معاہد قبائل کے حقوق بھی وہی ہوں گے جو اصل فریق کے تھے۔

ابن اسحٰق اور واقدی دونوں متفق ہیں، کہ آنحضرتؐ اس عمرے کے لئے ذیقعدہ سنہ ۶ میں عازمِ مکہ ہوئے تھے:

ابن اسحٰق کا بیان ہے کہ

"اور آنحضرتؐ ذیقعدہ میں عمرے کی نیت سے نکلے، لڑائی کا ارادہ نہ تھا"[۲]

واقدی فرماتے ہیں:

"اس کے بعد آنحضرتؐ نے ذیقعدہ میں عمرۂ حدیبیہ فرمایا"[۳]

ابن سعد نے مدینے سے روانگی کا دن اور تاریخ بھی متعین کی ہے:

"اور آپؐ اس کے لئے دوشنبہ کے دن یکم ذیقعدہ کو روانہ ہوئے"[۴]

وسٹنفیلڈ کی تقویم کے بموجب یکم ذلقعدہ کو یکشنبہ پڑتا ہے، مگر یہ یک روزہ تفاوت کوئی اہمیت نہیں رکھتا، ابن حبیب نے یکم ذیقعدہ کو پنجشنبہ بیان کیا ہے،[۵] جو از روئے حساب غلط ہے۔

محدثین کو بھی اس سے اتفاق ہے کہ یہ واقعہ ذلقعدہ سنہ ۶ کا ہے، مگر محدثین اور سیرت نگاروں کی اس ہم آہنگی کے باوجود کتبِ سیرت میں بعض روایات ایسی ملتی ہیں، جن سے چند در چند تاریخی شکوک پیدا ہوتے ہیں،

طبری نے ایرانِ قدیم کے ذیل میں عکرمہ کے حوالہ سے لکھا ہے:-

"سو اللہ نے کسریٰ کو ہلاک کیا، اور اس کی خبر رسول اللہؐ کے پاس حدیبیہ کے زمانے میں پہنچی، تو خود آنحضرتؐ اور آپؐ کے جملہ ساتھی مسرور ہوئے۔"[۶]

---

[۱] ابن سعد ۲/- [۲] ابن ہشام ۳/۳۲۱، نیز دیکھئے طبری ۳/- [۳] واقدی ۶/، نیز دیکھئے ابن سعد
[۴] ابن سعد ۲/۶۹، نیز دیکھئے قسطلانی ۱/۱۶۲- [۵] ابن حبیب ۱۱۵/-
[۶] طبری ۲/۱۴۳...... "فاهلك الله كسرى وجاء الخبر الى رسول الله يوم الحديبية ففرح ومن معه"

گویا کسریٰ کا قتل اور صلح حدیبیہ ایک ہی زمانے کی باتیں تھیں، لیکن مورخین اسلام کے نزدیک کسریٰ کا قتل متفقہ طور پر جمادی الاولیٰ کا قصہ ہے، ابن خلدون کا بیان ہے کہ آنحضرت صلعم کو اس قتل کی اطلاع بصراحت یوم و تاریخ فوراً بذریعہ وحی ہو گئی تھی،

"اور وحی آئی کہ اللہ نے کسریٰ پر اس کے بیٹے شیرویہ کو مسلط کر دیا اور اس نے فلاں رات اور فلاں مہینے میں اس کو قتل کر ڈالا یعنی ۱۰ جمادی ۷؁ھ کو"[1]

واقدی نے اس سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ کسریٰ کے قتل کی تاریخ بیان کی ہے، فرماتے ہیں:۔

"شیرویہ نے اپنے باپ کسریٰ کو سہ شنبے کی رات میں ۱۰ جمادی الاولیٰ ۷؁ھ کو قتل کیا، جبکہ چھ گھنٹے گزر چکے تھے"[2]

ان دونوں روایتوں میں ۷؁ھ تو بالبداہت سہو کتابت معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ جب اس قتل کی اطلاع صلح حدیبیہ کے موقع پر ۶؁ھ میں مکے پہنچ گئی تھی، تو پھر ۷؁ھ کے کوئی معنی نہیں رہتے،[3] البتہ جمادی الاولیٰ اور ذیقعدہ میں جو فرق ہے، اس پر غور کرنا ضروری ہے،

اگر واقعی مسلمان مصنفین کے یہاں کسریٰ کے قتل کی تاریخ فرضی نہیں، اور یہ واقعہ جمادی الاولیٰ ۶؁ھ کا ہے جیسا کہ واقدی اور تمام مصنفین بیان کرتے ہیں، تو پھر صلح حدیبیہ اسی جمادی الاولیٰ میں یا اس کے متصل ہونا چاہئے۔ ورنہ یہ ماننا پڑے گا کہ یہ اطلاع تقریباً چھ سات ماہ بعد مکے پہنچی تھی، اور صلح حدیبیہ اور کسریٰ کا قتل ہم زمانہ واقعات نہیں، حالانکہ تمام مورخین اسلام یہی تسلیم کرتے چلے آرہے ہیں۔

ابونعیم نے دلائل نبوت میں لکھا ہے، کہ رومیوں کے ہاتھوں، ایرانیوں کو اسی زمانے میں شکست ہوئی تھی، جس زمانے میں صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا تھا[4]۔ اور طبری کے بقول جب اس شکست کی اطلاع حدیبیہ پہنچی تو تمام مسلمانوں میں ایک مسرت کی لہر دوڑ گئی تھی۔[5]

---

[1] ابن خلدون ۲/۳۸ [2] طبری ۳/۹۱ "قتل شیرویہ اباہ کسریٰ لیلۃ الثلاثاء لعشر لیال مضین من جمادی الاولیٰ من سنۃ السبع لست ساعات مضت فیہا..."

[3] چنانچہ واقدی کی اس روایت کو طبری نے بھی ۷؁ھ کے تحت درج کیا ہے، دیکھئے طبری ۳/۹۱ [4] دلائل/۱۲۴ [5] طبری ۲/۱۴۳۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ علماء تاریخ کے نزدیک یہ دونوں واقعات بالکل قریب العہد ہیں، اور ان میں چھ سات ماہ کا بُعد نہیں، ان تاریخی شہادتوں کے پیشِ نظر ہمیں ۶ سنہ کی دو تقویمی جدول کا امتحان لینا چاہئے۔ کہ اس سلسلہ میں وہ کیا رہنمائی کر سکتی ہے؟

۶ سنہ کی جدول سے اندازہ ہوتا ہے، کہ مکی جمادی الاولیٰ کا متبادل قمری مہینہ شوال ۶ سنہ تھا۔ جس کے بعد ذی قعدہ آتا ہے، یعنی وہی ذیقعدہ مدنی جس میں تمام سیرت نگاروں کے نزدیک صلحِ حدیبیہ ہوئی تھی، اس طرح دونوں واقعات بالکل ہم عہد ہو جاتے ہیں، اور کسریٰ کا واقعۂ قتل جو مکی جمادی الاولیٰ کے مہینے میں ہوا تھا، اس کی اطلاع جمادی الاُخریٰ کے اوائل میں مکے پہنچنا بالکل قدرتی بات ہے۔

اس تقویمی شہادت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ کسریٰ کے قتل کی روایت مکی تقویم کے بموجب ریکارڈ کی گئی تھی اور صُلحِ حدیبیہ کا ریکارڈ مدنی تقویم کے مطابق چلا آ رہا ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں واقدی کی بیان کردہ تاریخِ قتل پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے، جو بعض مؤرخین کے لیے باعثِ شک[1] اور موجبِ لغزش[2] رہ چکی ہے۔ تاکہ یہ اندازہ ہو سکے، کہ اس روایت کی بھی کوئی تاریخی افادیت ہے یا نہیں؟

واقدی کا بیان ہے، کہ یہ واقعہ سہ شنبہ ۱۰ ر جمادی الاولیٰ کا ہے، از روئے حساب مکی جمادی الاولیٰ کی پہلی تاریخ شنبہ ۱۳ ر فروری ۶۲۸ سنہ کے مطابق تھی، اس حساب سے ۱۰ ر جمادی الاولیٰ کو دوشنبہ ۲۲ فروری ۶۲۸ سنہ ۶ ہو گی، لیکن روایت میں چونکہ سہ شنبہ کی صراحت ہے، اس بناء پر یہ ماننا پڑے گا کہ رویتِ قمر ایک دن بعد تسلیم کی گئی تھی، اور ۱۰ ر جمادی کو سہ شنبہ اور فروری کی ۲۳ تاریخ تھی۔

یورپی مصنفین میں اختلاف ہے، کہ یہ واقعہ کس تاریخ کا ہے، گبن (GIBBON) نے کسریٰ کی گرفتاری

---

[1] ڈاکٹر حمید اللہ کے نزدیک واقدی کی یہ روایت غلط ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "اگر واقدی کی یہ روایت کہ یہ قتل ۱۰ ر جمادی الاولیٰ کو ہوا صحیح بھی مان لی جائے تو متعدد علمی پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اور پرویز کے قتل کی تاریخ ایرانی اور رومی ذرائع سے متعین ہے، اسے نظر انداز کرنا آسان نہیں" معارف ۱۹۶۲ء

[2] E. GIBBON, DECLINE, VOL III P. 302, MARGOLIOUTH - RISE 367

اور اس کے ساتھ ۱۸ شہزادگان کا بے دردانہ قتل[1] ۲۵ فروری ۶۲۸ء کا واقعہ ظاہر کیا ہے، اور اُن کی رائے میں پانچویں دن کسریٰ کو بھی قتل کر دیا گیا تھا، گویا[2] ۲۹ فروری کو - ڈاکٹر حمید اللہ نے خود قیصر کے ایک خط کی سند سے تاریخ قتل ۲۷ فروری ۶۲۸ء بیان کی ہے[3]۔ اگر اس تاریخ کے ساتھ یہ روایت شامل کر دی جائے، کہ کسریٰ کا قتل گرفتاری کے پانچویں دن ہوا تھا تو خسرو کی گرفتاری کا واقعہ ٹھیک ۲۳ فروری ۶۲۸ء کا تسلیم کرنا پڑے گا۔ جو واقدی کی روایت کے بموجب تاریخ قتل ہے، اور کہا جا سکتا ہے، کہ واقدی کے رُواۃ نے گرفتاری اور قتل دونوں کو ایک ہی دن کا واقعہ سمجھا، اس طرح واقدی اور یونانی مصنفین کی تاریخوں میں ایک نہایت ہی قریبی تعلق محسوس ہوتا ہے۔ اور جو فرق رہتا ہے، وہ صرف ذرائع اطلاع کے اختلافات کا قدرتی نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے، بہر حال عربی روایات کو یونانی مصنفین کی روایات پر یہ تفوق حاصل ہے کہ ان میں اس واقعے کی تاریخ کے ساتھ دن بھی متعین کیا گیا ہے۔ جو تقویمی حساب سے صحیح آتا ہے، اور تعجب ہوتا ہے کہ اتنے قدیم زمانے میں مسلمانوں کے ذرائع اطلاع کس درجہ صحیح تھے۔

ان مراحل سے گزرنے کے بعد ابھی ایک مسئلہ اور باقی ہے، جو ان سے بھی زیادہ اہم اور قابلِ غور ہے، تمام سیرت کی کتابوں میں یہ بات واضح کی گئی ہے، کہ حدیبیہ کا تعلق ایامِ حج یا عمرہ سے تھا، اور اس فریضہ کو ادا کرنے کے لئے قبائلِ عرب جوق در جوق مکے میں جمع ہو رہے تھے، مسلمان بھی اسی غرض کے لئے وہاں پہنچنا چاہتے تھے، لیکن روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ واقعۂ حدیبیہ مدنی ذیقعدہ میں پیش آیا تھا، جس کا ایامِ حج سے کوئی تعلق نہیں تھا، سوال پیدا ہوتا ہے، کہ مدنی ذیقعدہ میں قبائلِ عرب کا یہاں اجتماع کیسا؟ اس کا جواب بھی دو تقویمی جدول دے گی۔

چنانچہ اُسے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ۶ھ میں مدنی ذیقعدہ کا متبادل مکی مہینہ جمادی الاُخریٰ تھا جس کے بعد رجب کا مقدس مہینہ شروع ہوتا ہے، جو مکی تقویم کے بموجب "عمرے یا حجِ اصغر" کا مخصوص مہینہ شمار ہوتا تھا[4]،

---

[1] دیار بکری نے مقتول شہزادگان کی تعداد ۱۷ بیان کی ہے (دیار بکری ۲/۶۱)

[2] E. GIBBON. DECLINE - VOL iii P. 315 — [3] معارف ۱۹۴۲ء نیز دیکھئے روداد ادارۂ معارف الاسلامیہ اجلاس دوم ۱۹۳۲ء، صفحہ ۱۰۰ (انگریزی حصہ) [4] طبری ۳/۱۵۷۔

اور ایامِ جاہلیت میں اس مہینے میں بھی ویسا ہی اجتماع اور ہما ہمی ہوتی تھی جیسی ذوالحجہ کے مقدس مہینے میں فرق صرف یہ تھا کہ رجب کے فریضے کو حجِ اصغر یا عمرہ کہا جاتا تھا[1]، اور ذوالحجہ کے فریضہ کو حجِ اکبر بلکہ ایامِ حج یعنی ذوالحجہ میں عربوں کے نزدیک "عمرہ" قطعاً ممنوع تھا[2]، اور اس کو بڑا گناہ سمجھتے تھے، حتیٰ کہ ۱۰ھ تک تنسیخِ تقویم کے بعد بھی (حجۃ الوداع کے موقع پر) جب آنحضرتؐ نے حج کے ساتھ عمرے کا حکم دیا۔ تو خود مسلمانوں پر یہ بات گراں گذری تھی[3]، اس لئے یہ بات قابلِ قیاس نہیں، کہ خاص" ایامِ حج "میں آپؐ نے عمرے کا اعلان فرمایا ہو، بالخصوص اس حالت میں کہ آپؐ بہ صلح آشتی اور پُر امن طریقے پر یہ امر اسم ادا کرنا چاہتے تھے۔

روایات سے ثابت ہوتا ہے، کہ آنحضرتؐ حدیبیہ کے موقع پر عمرے ہی کے لئے تشریف لائے تھے، اور عمرے ہی کا احرام باندھا تھا، حج کی کوئی نیت نہ تھی، اس بات کی تصدیق مزید حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کی مندرجہ ذیل روایت سے بھی ہوتی ہے۔

"ابن عمر سے روایت ہے، ان سے دریافت کیا گیا، کہ آنحضرتؐ نے کتنے عمرے فرمائے؟ جواب دیا چار، جن میں سے ایک رجب کے مہینے میں تھا (احدھُنَّ فی رجب) سوال کرنے والا کہتا ہے کہ اس کے بعد میں نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا، کہ اے ام المومنین! کیا آپ نے نہیں سنا کہ ابو عبدالرحمٰن (عبداللہ بن عمر) کیا کہتے ہیں؟ میں نے کہا وہ کہتے ہیں، کہ رسول اللہؐ نے جو عمرے کئے ان میں ایک رجب میں تھا، وہ بولیں، کہ ابو عبدالرحمٰن پر خدا رحم کرے، آنحضرتؐ نے کوئی عمرہ ایسا نہیں کیا، جس میں خود عبداللہ موجود نہ ہوں، اور آنحضرتؐ نے رجب میں کوئی عمرہ نہیں کیا"[4]

عبداللہ بن عمرؓ کے اس بیان سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک آنحضرتؐ نے کم از کم ایک

---

[1] ..... بل للعمرة شهر رابع من الاشهر الحرم هو رجب اکبر الاشهر الحرم فی الحرمة" نیز دیکھئے طبری ۳/۱۵۷۔ [2] ابن عباس کہتے ہیں "کانوا یرون ان العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور فی الارض" (بخاری وجوب الحج، نیز دیکھئے بیہقی سنن، ۴/۳۴۵ (باب العمرہ) [3] بخاری حجۃ الوداع۔
[4] بخاری تجرید ابواب العمرہ۔ نیز دیکھئے، طبری ۳/۱۷۴۔

عمرہ رجب میں کیا تھا، جس میں بقول حضرت عائشہؓ عبداللہؓ بھی شریک تھے، اور ان کو شاہد عینی کا مرتبہ حاصل تھا،

جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے، روایات سے آنحضرتؐ کے کل چار۴ عمرے ثابت ہوتے ہیں، جن میں ایک تو یہی عمرۂ حدیبیہ ہے، دوسرا عمرۃ القضا جو ٹھیک انہیں ایام میں ۷ھ میں ادا فرمایا تھا۔ تیسرا فتح مکہ کے بعد عمرۂ جعرانہ کے نام سے مشہور ہے، جو متفقہ طور پر ذیقعدہ کا واقعہ ہے، اور چوتھا عمرہ حجۃ الوداع کے ساتھ ادا فرمایا تھا۔

ظاہر ہے کہ ان چاروں عمروں میں دو۲ عمرے یعنی عمرۂ جعرانہ اور عمرۂ حجۃ الوداع تو رجب میں ہو نہیں سکتے، اس لئے یا تو عمرۂ حدیبیہ رجب میں ہوگا، یا عمرۃ القضا جس کے لئے آنحضرتؐ حسب معاہدہ ٹھیک اُن ہی ایام میں عازم مکہ ہوئے تھے، جس میں عہدنامہ حدیبیہ ہوا تھا۔

میری رائے میں عمرۂ حدیبیہ تو رجب شروع ہونے سے کچھ دن پہلے کا واقعہ ہے، لیکن عمرۃ القضا ٹھیک رجب میں ادا کیا گیا تھا۔ حضرت عائشہؓ نے جو اس کے رجب میں ہونے سے انکار کیا ہے، اس کی وجہ یہی مکی اور مدنی تقویم کا فرق معلوم ہوتا ہے، جس کو انھوں نے نظر انداز فرما دیا۔

نوٹ :- بعض علمائے تاریخ کا بیان ہے کہ صلح حدیبیہ کے سال ایک سورج گرہن بھی ہوا تھا مگر افسوس ہے کہ اس کا صحیح مہینہ محفوظ نہیں، تاکہ اس روایت کی جانچ کی جاسکتی البتہ اتنا اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ یہ گرہن شاید واقعۂ حدیبیہ کے بعد ہوا تھا، کنگھم CUNNIGHAM نے ۱۰ اپریل ۶۲۸ء کو ایک سورج گرہن کا پتہ دیا ہے۔ مگر معلوم نہیں کہ یہ حجاز میں نظر آسکتا تھا یا نہیں، علمائے ہیئت غور فرمائیں۔ (باقی)

تصحیح

"گذشتہ اشاعت (یعنی برہان اکتوبر ۶۴ء) کے صـ۲۱۱ کی جدول میں پہلا ہی ہندسہ ۲ر اکتوبر ۶۲۳ء غلطی سے ۲۰ر اکتوبر ۶۲۳ء چھپا ہے،

اسی طرح صـ۲۱۲ میں غزوۂ ذات العشیرہ کے تحت "جمادی الاولیٰ = صفر ۲ھ مطابق اکتوبر ۶۲۳ء" غلطی سے ۶۳۵ء چھپ گیا ہے، قارئین تصحیح فرمالیں۔"

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

از مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظمِ دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

معاشرہ کی حالت ہمیشہ یکساں نہیں رہتی ہے

معاشرہ کی حالت ہمیشہ یکساں نہیں رہتی ہے بلکہ اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے، یہ تبدیلی کبھی معمولی ہوتی ہے جو حالات کے اتار چڑھاؤ سے رونما ہوتی ہے اور کبھی ہمہ گیر ہوتی ہے جو ایک دور کے بعد دوسرے دور کے آنے سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔

پہلی صورت میں زیادہ کد و کاوش کی ضرورت نہیں پڑتی ہے بلکہ چند احکام و مسائل کے موقع و محل میں تبدیلی سے کام چل جاتا ہے۔

لیکن دوسری صورت میں چند مسائل پر بات نہیں ختم ہوتی ہے بلکہ اس کے لئے قانونی نظام کو نئے انداز میں ڈھالنے اور نئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

معاشرے میں جب توانائی ہوتی ہے اور رہنماؤں میں صلاحیت کے ساتھ ذمہ داری کا احساس ہوتا ہے تو ترتیب و تدوین کا کام بڑی خوش اسلوبی سے انجام پاتا ہے، لیکن جب معاشرہ کمزور و ناتواں ہوتا ہے، ادھر رہنماؤں میں بحیثیتِ مجموعی قومی و ملی مفاد کا شدید احساس نہیں ہوتا ہے یا ذاتی و گروہی اقتدار کے تحفظ کی زیادہ فکر ہوتی ہے تو مذکورہ کام میں بڑی حوصلہ شکنی ہوتی ہے، اور ایک عرصہ تک مستقل و مسلسل جدوجہد کے بغیر کام کی کوئی صورت نظر نہیں آتی ہے۔

مسلم قوم کے زوال نے ایک نئے دور کو جنم دیا ہے

مسلم قوم کے زوال نے ایک نئے دور کو جنم دیا ہے جس کے نظریات نے ایمان و اعتقاد کی بنیادیں ہلا دی ہیں اور معاشرہ کی جدید تشکیل نے مذہب و زندگی کے ہر شعبہ میں بے شمار

نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔

پہلے جو کام ایک گوشہ میں ہوا کرتا تھا اب اس کے لئے ایک وسیع دنیا وجود میں آگئی ہے، پہلے ایک فرد کی صلاحیت کافی ہوتی تھی اب تقسیم کار کے بغیر چارہ نہیں رہ گیا ہے، پہلے تجدیدِ دین کی بات ایک معاشرہ تک محدود تھی اب اس کا تعلق ایک "دور" سے ہو گیا ہے۔

ایسی حالت میں کسی ایک تنظیم و تحریک سے ملت کی تمام ضرورتوں کو وابستہ کرنا کس قدر ناتجربہ کاری ہے، اور خود تنظیم و تحریک کا ملت کے ہر گوشہ میں رہنمائی کا مدعی بننا کس قدر خود فریبی ہے؟

جو جس کا میدان ہے بس اسی تک اپنی جولانیوں کو محدود رکھے اگر کسی اور میدان میں دست درازی کا ارادہ ہو تو پہلے سے سبکدوشی کا اعلان کر دے ورنہ کام کسی میدان میں نہ ہوگا اور نام ہر ایک کی فہرست میں آجائے گا۔

قوم و ملت کو اپنے رہنماؤں سے یہی توقع رکھنی چاہیئے کہ ان کے پیش نظر کام ہے محض نام نہیں ہے۔

مسلم قوم کی موجودہ حالت اس وقت مسلم قوم کا حال ایک ایسے مریض کا ہے کہ جس کے آثارِ صحت نمایاں ہیں لیکن کمزوری بدستور باقی ہے، جب کوئی مریض روبصحت ہوتا ہے تو صرف دواؤں سے کام نہیں چلتا ہے بلکہ معتدل انداز میں غذا کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔

اگر اس کو غذا نہ پہونچائی گئی تو نقاہت کی وجہ سے مزاج میں چڑچڑا پن پیدا ہو جائے گا، اور پھر دوا پینے سے بھی انکار کر دے گا۔

اور اگر خدانخواستہ ضد میں آکر طبیب کی ہدایت کے خلاف خود ہی غذا استعمال کرنے لگا تو بد پرہیزی کی وجہ سے اس کی زندگی کا جو حشر ہوگا وہ الگ رہا سوچنے کی بات یہ ہے کہ پھر طبیب و تیماردار کا کیا مصرف باقی رہے گا؟ جب شاخ ہی پر دوسروں کا قبضہ ہو جائے گا تو آشیانہ کیسے برقرار رہے گا۔؟

جب وہ توانا تھی تو اس کو نئی غذا کی ضرورت نہ تھی جس وقت مسلم قوم قوی اور توانا تھی اس وقت نئی غذا کی ضرورت تھی اور نہ موجودہ غذا کے لئے نئے ڈبے اور پیکیٹ درکار تھے بلکہ ملکی اور معاشرتی قوانین کا جو ذخیرہ موجود تھا۔ وہ وقت اور موسم کے لحاظ سے کافی تھا اور حسب ضرورت استعمال کرنے میں آزادی تھی،

پھر ایسے حالات سے دوچار ہوئی کہ اس کی زندگی کا سب کچھ لُٹ گیا وہ بیمار ہوئی اور بیماری آخری ڈگری تک پہونچ گئی، لیکن چوں کہ اس کی روح میں وحی الٰہی کی آواز سرایت تھی اس بناء پر جان بچانے میں کامیاب ہوگئی۔

اس اثناء میں دوسری ضعیف و ناتواں قوم اس کی زندگی کے روشن اور تاریک پہلو سے روشنی اور عبرت حاصل کرکے قوی و توانا بن گئی، اُس نے زمانہ کا رُخ موڑا اور ایک نئے دور کا آغاز کیا۔

اب جبکہ مسلم قوم نے رو بصحت ہوکر زندگی میں دوبارہ قدم رکھنا چاہا تو وہ دور ختم ہو چکا ہے جس کا آغاز خود اس نے کیا تھا اور وہ دنیا لُٹ چکی ہے جس کو اپنے ہاتھوں بنایا اور سجایا تھا۔

پچھلا دور اپنی شکل میں پھر واپس نہیں آتا ہے

قانونِ فطرت کے مطابق کوئی "دور" اس طرح نہیں ختم ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ اپنی شکل میں واپس آئے اور کوئی دنیا اس لئے نہیں لُٹتی ہے کہ وہ اپنی حالت پر پھر آباد کی جائے، یہ دنیا عالمِ کون و فساد ہے یہاں ہر بگاڑ کے ساتھ بناؤ اور ہر تخریب کے ساتھ تعمیر ہے، خود فطرت ہر گوشہ میں کاٹ چھانٹ کرتی ہے اور خوب سے خوب تر شئ کو فٹ کرتی ہے، جب کوئی شئے ایک جگہ فٹ ہوگئی تو کمتر شئے کے لئے وہ جگہ نہ چھوڑے گی بلکہ قبضہ کے لئے اس سے بلند و برتر شئے کا ہونا ضروری ہے۔

اس بناء پر یہ توقع فضول ہے کہ سابق دور واپس آئے گا اور اس کے معاشرہ میں ملکی و معاشرتی قانون علیٰ حالہٖ نافذ ہوں گے۔ (سابق دَور سے مراد اس کی عمارت ہے نہ کہ معنوی و روحانی خصوصیت کہ جس کی واپسی ہی میں فلاحِ عالم کا مدار ہے)

نئی دنیا کو قبول کئے بغیر چارہ نہیں ہے

جس نئی دنیا میں اس نے قدم رکھا ہے اگر اس میں رہنا اور چلنا ہے (اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے) تو اس کے احساسات و خیالات کو سمجھنا ضروری ہے اور تقاضوں و مطالبوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے۔ حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت کی بہت سی شاہ راہیں تعمیر ہو چکی ہیں، معاشی اسکیموں اور فلاحی تجویزوں کا ایک انبار لگا ہوا ہے، صنعت و حرفت کی وسیع پیمانہ پر تنظیم ہوگئی ہے اور تجارت وغیرہ کی نئے انداز میں تشکیل ہو چکی ہے۔

بات صرف حاجت و ضرورت پر نہیں ختم ہوتی ہے بلکہ جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کا سوال ہے اور زندہ رہنے کے لئے زندگی کے موجودہ سرو سامان سے آراستہ ہونے کا معاملہ ہے،

ملکی و معاشرتی قوانین میں اضافہ اور تبدیلی کی ضرورت ہے

اِدھر ہمارے ملکی و معاشرتی قوانین میں بعض ایسے ہیں جن کا دور ختم ہو چکا ہے اور بعض ایسے ہیں جن کی دنیا لُٹ چکی ہے اور بہت سے وہ ہیں جن کے لئے نیا قالب تیار کئے بغیر چارہ نہیں ہے،

نیز موجودہ دور کے بہت سے قوانین اپنے ذخیرہ میں شامل ہونے کے لائق ہیں اور بہت سے معاملات کے لئے نئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت ہے۔

قانون کی ترتیب و تنظیم کا یہ کام اگر معاشرتی تبدیلی کے اتار چڑھاؤ سے متعلق ہوتا تو زیادہ کدوکاوش کی ضرورت نہ تھی، چند احکام و مسائل کے موقع و محل میں تبدیلی سے کام چل جاتا اور اس کے ذریعہ وقت کی ضرورتیں پوری ہوتی رہتیں جیساکہ تاریخ میں اس کی نظیریں موجود ہیں۔

لیکن اس وقت کا کام مستقل دور کی تبدیلی سے متعلق ہے اس بنا پر چند مسائل کے اُلٹ پھیر سے بات نہ بنے گی، بلکہ فروعی نظام میں ترمیم و تنسیخ اور اضافہ کے ساتھ اس کو جدید انداز میں ڈھالنا ہے۔ اور اصولی نظام کی حفاظت کے ساتھ اس کو نئی ترتیب و تنظیم کا جامہ پہنانا ہے، ظاہر ہے یہ کام مستقل اور مسلسل جد و جہد کے بغیر نہیں انجام پا سکتا ہے۔

معاشرہ شریعت سازی کی بنیاد ہے

"معاشرہ" شریعت سازی کی بنیاد ہے اور احوال و مصالح عمارت تعمیر کرنے کے سامان، جب معاشرہ میں تبدیلی ہوگی تو لازمی طور سے احکامِ شرعیہ کی شکل و صورت بدلے گی۔

اور جب احوال و مصالح باقی نہ رہیں گے تو ان سے بنی ہوئی عمارت بھی ختم ہو جائے گی۔

ہدایتِ الٰہی نے ہمیشہ "شرائع" کے نزول میں بنیاد و سامان دونوں کا لحاظ کیا ہے اور اسی وجہ سے شرائع و مناہج کے اختلاف کو برقرار رکھا ہے۔

جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر کسی زمانہ میں اِن کا لحاظ نہ کیا گیا تو شریعت اور معاشرہ کا رشتہ منقطع ہو جائے گا، پھر شریعت زندگی سے کنارہ کشی پر مجبور ہوگی اور یا اس کی چاکری میں مشغول رہے گی۔

ہدایت کے بنیادی قواعد میں نئے احوال و ظروف کی جگہ موجود ہے

جب تک نزولِ شرائع کا سلسلہ جاری رہا ہدایت نے صرف زمانۂ نزول کے معاشرہ کو اپنا مطمحِ نظر بنایا اور جب یہ سلسلہ بند ہوا تو ہدایت کے بنیادی

قواعد میں تمام ان نئے احوال و ظروف کو بھی جگہ دی گئی جو بعد میں ظہور پذیر ہونے والے تھے، چنانچہ نزولِ ہدایت کے وقت عرب کا معاشرہ سادہ تھا، عقلی موشگافی اور تمدنی پیچ دپیچ کو اس میں دخل نہ تھا، سادہ ذہن کے مطابق احکامِ شرعیہ نہایت سادگی کے ساتھ عرب کے جسم و بدن پر فٹ آگئے۔

لیکن جب فتوحات کی کثرت ہوئی اور ایرانی، رومی، کلدانی، حبشی، قبطی، ترکستانی اور سندھی قومیں اسلام کے حلقہ بگوش ہوئیں، یا زیرِ اقتدار آئیں تو وہ اپنا مخصوص معاشرہ اور تمدن ساتھ لائیں۔ ان کے عادات و معاملات مختلف تھے، معاشی و سیاسی نظام میں تفاوت تھا، کہیں ایرانی تہذیب و قانون کو دخل تھا تو کہیں رومی تمدن و قانون کا اثر۔ غرض عجمیوں کے اختلاط سے ایک عجیب کشمکش پیدا ہوئی۔ اور ان کے ساتھ معاملات سے نئی نئی ضرورتیں اُبھریں اور بہت سے نئے مسائل حل طلب قرار پائے، جن کی وجہ سے عرب کی سادگی کو دھکا پہونچا اور احکام کی سادگی کو تمدن کی چاشنی دے کر ان کے دامن کو وسیع کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

دورِ اول میں رہنمایانِ ملت کی رہنمائی یہ وقت رہنمایانِ ملت کے لئے نہایت نازک اور دشوار گذار تھا، اگر خدانخواستہ ان پر جمود طاری ہوتا یا اسلام کو آزادی دینے والی قوت کے بجائے اس کو معطل کرنے والی آہنی زنجیر سمجھتے تو اسلام صرف عرب میں محدود ہو کر رہ جاتا اور ہمیشہ کے لئے اس کی عالمگیریت ختم ہو جاتی۔

لیکن فقہائے کرام کو اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ چین نصیب کرے انھوں نے جس انداز سے اسلام کی رہنمائی کے فرائض انجام دیئے اور نئے احوال و ظروف کو جس ہمت کے ساتھ ہدایت کے وسیع دامن میں سمیٹا کہ قانون کی تاریخ اور ملی خدمات میں اس کی نظیر نہیں ملتی ہے۔

چنانچہ احکام و قوانین کا جو ذخیرہ ہمارے پاس موجود و محفوظ ہے اس کی وسعت و تنوع کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہارون الرشید کی سلطنت جو سندھ سے ایشیائے کوچک تک پھیلی ہوئی تھی وہ انہیں احکام و قوانین پر قائم تھی اور اس دور کے تمام واقعات و معاملات انہیں کے مطابق فیصل ہوتے تھے۔

ہدایت کی پالیسی "امالہ" کی ہے "ازالہ" کی نہیں۔ معاشرتی یا نئے احوال و ظروف کی رہنمائی میں ہدایتِ الٰہی کی پالیسی "ازالہ" کی کبھی نہیں رہی بلکہ ہمیشہ وہ "امالہ" ہی کی حکمت پر کاربند رہی ہے، یعنی تاریخ

کے کسی دور میں ایسی کوئی نظیر نہیں ملتی ہے کہ "ہدایت" نے معاشرہ کے مروّجہ احکام ومراسم یا مرغوبات وما لوفات کے بارے میں شمشیر بے نیام ہو کر فیصلہ کیا ہو کہ جو بات مروّج دیکھی اس کو ختم کر دیا اور جو چیز لوگوں کی پسندیدہ ہوئی اس سے روک دیا بلکہ ہمیشہ اس نے لوگوں کی نفسیات اور مزاجی کیفیات کے پیش نظر اپنے لئے جو جامہ تیار کیا اس میں تقریباً وہی سب سامان لگایا جو مروّج اور معاشرہ میں موجود تھا، پہلے اس نے روح پھونکی اور نقشہ میں اُتارا پھر اپنے سانچہ میں ڈھال کر قبول کر لیا۔

عرب کا معاشرہ آخری ہدایت کا تشریعی مادہ ہے

دور جانے کی ضرورت نہیں ہے آخری ہدایت نے شریعت کے نام سے ملکی ومعاشرتی قوانین کا جو جامہ تیار کیا ہے اس میں عرب کے معاشرہ ہی کی ساخت وپرداخت کو دخل ہے، جس طرح ہر زمانہ کا معاشرہ اس وقت کی ہدایت کا تشریعی مادہ ہوتا تھا، اسی طرح عرب کا معاشرہ آخری ہدایت کا تشریعی مادہ قرار دیا جاتا ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ ہدایت کے بنیادی قواعد میں بعد کی ہونے والی تبدیلیوں کو سمیٹنے کی نہ صرف گنجائش اور وسعت ہے بلکہ حوصلہ افزائی اور تاکید ہے کہ اس کے بغیر عالمگیریت پر حرف آتا ہے اور اسلام صرف ایک دَور میں محدود ہو جاتا ہے۔

استفادہ کی بہت سی راہیں ہیں

جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد فقہائے کرام نے معاشرتی تبدیلیوں کو سمیٹ کر دکھایا اور ہر اس چیز کو قبول کیا جو قبول کرنے کے لائق تھی، ہر اس مالی ومعاشی نظام سے استفادہ کیا جس سے استفادہ ملک وملت کے لئے ضروری یا مفید تھا۔

پھر استفادہ کے سرچشمہ کو کسی ایک راستہ میں مقید نہیں کیا بلکہ قیاس، استحسان، استصلاح، اور استدلال وغیرہ بہت سی راہیں نکالی ہیں جن کی طرف اشارہ ہدایت کے بنیادی قواعد میں موجود تھا۔

مشرق کی رہنمائی کا دور ختم ہوا، اب مغرب کی رہنمائی کا دور ہے۔ یہ وہی مغرب ہے جس کی معاشرت پر بداوت غالب تھی، اور تہذیب وتمدن کی چمک دمک سے ناآشنا تھی۔

لیکن اس نے دور کے بدلنے میں کامیابی حاصل کر لی ہے، معاشرتی تبدیلیوں کے مقابلہ میں "دور" کی تبدیلی زیادہ اہم اور دُور رس نتائج کی حامل ہوتی ہے، چنانچہ عبادات ومعاملات، معاشیات وسیاسیات، حدود وتعزیرات وغیرہ کا کوئی شعبہ اس کی زد سے محفوظ نہیں ہے۔

اپنی نا اہلی و بے ہمتی کا قصور

سوچنے کی بات یہ ہے کہ ابتداء میں عرب سے باہر قدم نکالتے ہی جن پُر آشوب حالات سے دوچار ہونا پڑا تھا، آج تہذیبی اور تمدنی اعتبار سے کہیں زیادہ حالات پُر آشوب ہیں۔

جس طرح مختلف ملکوں کے نظام اور قانون اُس وقت اسلام کو چیلنج کر رہے تھے اس سے سیکڑوں حصہ زیادہ آج چیلنج کا سامان موجود ہے۔

ہمارے بزرگوں نے پُر آشوب حالات کا مقابلہ کر کے اور چیلنج کا جواب دے کر اُس وقت ساری دنیا کی رہنمائی کی تھی اور آج ہمارے سامنے صرف مسلم قوم کی رہنمائی کا مسئلہ ہے۔

دراصل ثبوت اپنی نا اہلی اور قصور اپنی بے ہمتی کا ہے ورنہ ہدایت کا وسیع دامن اب بھی موجود ہے اور رہنمائی کے لئے قرآن وسنت کی روشنی، صحابہؓ کی زندگی اور فقہاءؒ کا کارنامہ سب کچھ محفوظ ہے۔

(باقی)

حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے متعلق چند غلط روایات

از جناب مولوی محمد عضد الدین خان ایم' اے، مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ

تاریخ میں بارہا ایسا ہوا ہے کہ اہم شخصیات سے متعلق کچھ افسانے گڑھ لیئے گئے، اور ان کی طرف منسوب کردیئے گئے، اور بعد میں آنے والی نسلوں نے اکثر ان اکابر سے حسن عقیدت اور کبھی اصل راوی یا اُس راوی سے روایت کرنے والوں کی ثقاہت کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے ان کو صحیح مان لیا ہے، یہاں تک کہ وہ افسانے اور بے بنیاد قصے ان کی زندگی کا جزء شمار ہونے لگے ہیں مگر جب ان کو تاریخ اور حقائق کی کسوٹی پر پرکھا گیا تو وہ بالکل فرضی اور مہمل ثابت ہوئے۔

اسی قبیل کے چند واقعات حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی طرف بھی منسوب ہیں، ان میں زیادہ اہم واقعات شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے پہنچے اُتروانے اور شاہ عبدالعزیز پر چھپکلی کا اپٹن ملوانے، ان کو زہر دینے اور پھر ان کو اور ان کے چھوٹے بھائی شاہ رفیع الدین کو شہر بدر کرنے اور اسی سفر میں شاہ عبدالعزیز کو لُو لگنے اور اس کی وجہ سے اُن کی بصارت جانے کے ہیں، انھیں سب سے پہلے امیر شاہ خان نے اپنی کتاب "امیر الروایات"[1] میں اس طرح بیان کیا ہے:

"اس زمانے میں ایک تو روافض کا نہایت غلبہ تھا، چنانچہ دہلی میں نجف علی خان کا تسلط تھا،

---

[1] یہ کتاب امیر شاہ خاں صاحب کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جو مولانا اشرف علی صاحب کے حواشی کے ساتھ سہارنپور سے شائع ہوئی ہے۔

جس نے شاہ ولی اللہ صاحب کے پہنچے اتروا کر ہاتھ بیکار کردیئے تھے تاکہ وہ کوئی کتاب یا مضمون نہ تحریر کرسکیں اور مرزا مظہر جانِ جاناںؒ کو شہید کرادیا تھا اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب کو اپنے قلمرو سے نکال دیا تھا اور ہر دو صاحبان مع زنانوں کے شاہدرہ تک پیدل آئے تھے، اس کے بعد مولانا فخرالدین صاحب کی سعی سے زنانوں کو تو سواری مل گئی تھی اور وہ پھُلت روانہ ہو گئے تھے مگر شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالعزیز صاحب کو سواری بھی نہ ملی تھی اور شاہ رفیع الدین تو پیدل لکھنؤ چلے گئے تھے، اور شاہ عبدالعزیز صاحب پیدل جونپور چلے گئے تھے کیوں کہ نہ اُن دونوں کو سوار ہونے کا حکم تھا اور نہ ساتھ رہنے کا۔ اور دو دفعہ روافض نے شاہ صاحب کو زہر دیا تھا اور ایک مرتبہ چھپکلی کا اپٹن ملوادیا تھا، جس سے شاہ صاحب کو برص اور جذام ہو گیا تھا، اور جونپور کے سفر میں شاہ صاحب کو لُو بھی لگی تھی، جس سے مزاج میں سخت حدت پیدا ہو گئی تھی جس سے جوانی ہی میں بینائی جاتی رہی تھی، اور ہمیشہ سخت بے چین رہتے تھے۔[1]

اس روایت کو خاں صاحب موصوف کے بعد اکثر اکابر علماء نے نہ صرف نقل کیا ہے بلکہ اس کو کافی اہمیت بھی دی ہے، اس سلسلے میں مولانا مناظر احسن گیلانی،[2] مولانا محمد میاں[3] اور ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی[4]، خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، تعجب ہے کہ ان حضرات نے ذرا بھی غور نہ کیا اور بالکل بے بنیاد افسانوں کو حقیقت سمجھ بیٹھے، اب آیئے ہم اُن کا تاریخ کی روشنی میں مطالعہ کریں۔

اس سے پہلے کہ ہم ان واقعات کو ان حضرات کی زندگیوں میں تلاش کریں اور ان پر تفصیلی بحث کریں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس پورے افسانے کے ہیرو نجف خان کے متعلق معلومات حاصل کریں۔

---

[1] امیر الروایات ص ۳۳ - [2] الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر صفحہ ۲۲۷ - ۳۳ - ۲۳۲ -

[3] علماء ہند کا شاندار ماضی جلد ۲ - صفحہ ۵۲ -

[4] THE MUSLIM COMMUNITY OF THI INDO PAK P. 186

مرزا نجف خاں اصفہان میں پیدا ہوا، وہ ایران کے شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا، اٹھارہ[18] برس کی عمر میں ہندوستان آیا اور محمد قلی خاں کے یہاں جو اس وقت نواب اودھ کی طرف سے الہ آباد کے قلعہ کا عامل تھا ملازم ہوگیا۔ سنہ ۱۷۶۱ء میں شجاع الدولہ نے محمد قلی خاں کو قتل کرادیا۔ اس کے بعد مرزا نجف خاں بنگال چلا گیا۔ اور میر قاسم کے یہاں ملازم ہوگیا جس کے ساتھ وہ بندیل کھنڈ بھی آیا۔ سنہ ۱۷۶۵ء میں وہ انگریزوں کے کیمپ میں جو الہ آباد کے قریب تھا شامل ہوگیا۔ اور الہ آباد پر انگریزوں کے قبضے کے سلسلے میں ان کی بڑی مدد کی، اس نے مرہٹوں کے خلاف بھی انگریزوں کا پورا ساتھ دیا اور بڑی بہادری کا ثبوت دیا جس سے ایسٹ انڈیا کمپنی میں اس کا اچھا اثر ہوگیا، سنہ ۱۷۷۰ء میں وہ مغل بادشاہ شاہ عالم کی ملازمت میں جو اس وقت الہ آباد کے قلعے میں تھا آگیا۔ اور جب سنہ ۱۷۷۲ء میں شاہ عالم الہ آباد سے دہلی آیا تو مرزا نجف خاں کو اپنی فوج کا سپہ سالار بنا کر لایا، یہاں وہ اپنے کارہائے نمایاں کی بنا پر بہت جلد ذوالفقار الدولہ نواب نجف خان بہادر غالب جنگ کا خطاب مغل دربار سے حاصل کرلیتا ہے اس کے بعد امیر الامراء کا خطاب اس کو مل جاتا ہے اور وکیلِ مطلق کے عہدے پر فائز ہوجاتا ہے، جس پر وہ اپنے آخری وقت تک رہتا ہے۔ اس کا انتقال ۴۹ برس کی عمر میں دہلی میں ۸ رجمادی الاخریٰ سنہ ۱۱۹۶ھ مطابق ۲۲ اپریل سنہ ۱۷۸۲ء میں ہوجاتا ہے اور وہیں شاہ مردان کی درگاہ کے پاس دفن کردیا جاتا ہے، اس طرح سے اسے دہلی میں کل دس[10] سال تین ماہ رہنے کا موقع ملتا ہے[1]۔

مرزا نجف خان کے ان مختصر حالات کے بعد آیئے سب سے پہلے حضرت شاہ ولی اللہؒ کے پہنچے اتروانے کے قصے پر غور کریں، ہم نے ابھی دیکھا کہ مرزا نجف خان پہلی مرتبہ مغل بادشاہ شاہ عالم کے ساتھ سنہ ۱۷۷۲ء میں دہلی آتا ہے اور دہلی میں اس کا اقتدار اس تاریخ کے بعد شروع ہوتا ہے اور عجیب اتفاق ہے کہ اس سے پورے دس سال قبل سنہ ۱۷۶۲ء میں شاہ ولی اللہؒ کا انتقال ہوجاتا ہے[2]۔

---

[1] اس سلسلے میں مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو (۱) واقعات دار الحکومت دہلی حصہ اول صفحہ ۶۶۸ تا ۶۷۵

FALL OF THE MUGHAL EMPIRE BY G. N. SARKER VOL III (۲)

HISTORY OF FREEDOM MOVEMENT VOL. I PP. 126-131 (۳)

[2] (۱) ملفوظاتِ شاہ عبد العزیز صفحہ ۹۵۔ (۲) شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک صفحہ ۵۶ و ۲۸

اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ شاہ ولی اللہ کے پہنچے نجف خان نے نہیں بلکہ کسی اور شیعہ نے اتروائے، تب بھی یہ ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ واقعہ تو شاہ صاحب کی زندگی کا اہم سانحہ رہا ہو گا مگر نہ تو خود انھوں نے، کسی شاگرد یا صاجزادے نے یا اس زمانے کے کسی تاریخ نگار نے اس کا کہیں ضمناً بھی ذکر کیا۔ اور تو اور خود حکمتِ ولی اللہی کے شارح اور شاہ ولی اللہؒ کے مکتبِ فکر کے سب سے بڑے عالم مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے بھی کہیں اس کا ذکر نہیں کیا، شاہ صاحبؒ اپنی زندگی کے آخری دور میں ہمہ گیر شہرت اور عزت کے مالک تھے اور اس زمانہ کے تقریباً تمام اکابر علماء و فضلاء یا ان کے شاگرد تھے یا معتقد، مگر کسی نے بھی اس واقعے کے خلاف آواز بلند کرنا تو کیا کہیں تذکرہ تک نہیں کیا۔

علاوہ ازیں اگر شیعہ حضرات اتنی طاقت رکھتے تھے کہ شاہ ولی اللہ جیسی شخصیت پر اس طرح مظالم ڈھا سکتے تو پھر انھوں نے ان کے پہنچے ہی کیوں اُتروائے؟ وہ اُن کو کوئی مضمون یا کتاب لکھنے سے باز رکھنے کے لئے اس سے زیادہ مؤثر اقدامات آسانی سے اٹھا سکتے تھے۔ پہنچے اُتروانے کے بعد تو وہ املا کو آسانی سے کرہی سکتے تھے کیوں کہ ان کا دل و دماغ، زبان اور دوسرے اعضاء بالکل سالم تھے، کوئی بھی شخص اس قدر نادان نہ ہو گا کہ کسی شخص پر قابض ہو کر صرف اس کے پہنچے اتروا کر چھوڑ دے اور یہ سمجھ لے کہ اب یہ میرے خلاف کچھ لکھنے یا بولنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی سے منسوب قصہ نے تو لغویات اور افتراء کا پورا حق ادا کر دیا ہے۔ شاہ عبد العزیز صاحب کی پیدائش ۱۷۴۵ء[1] میں ہوتی ہے، شاہ ولی اللہؒ کی وفات کے وقت اُن کی عمر سترہ ۱۷ سال کی ہوتی ہے[2]۔ اور نجف خان دہلی اُس وقت آتا ہے جبکہ اُن کی عمر ۲۷ برس کی تھی اور جب شاہ صاحب کی عمر ۳۷ برس کی ہوتی ہے نجف خان کا انتقال ہو جاتا ہے۔

امیر شاہ خاں صاحب کی روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ نجف خان نے اسی دس سال کے عرصے میں شاہ صاحب پر یہ تمام مظالم ڈھائے ہوں گے، اسی دس سال میں ان کے خلاف فردِ جرم بھی عائد ہوئی ہوگی۔ ان کی مخالفت شروع ہوئی ہوگی، دو بار زہر دیا گیا ہو گا، ایک مرتبہ چھپکلی کا اُپٹن ملوایا گیا ہو گا۔ اور پھر شہر بدر

[1] [2] (۱) شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک ص۵۵ (۲) نزہۃ الخواطر جلد ۷، صفحہ ۲۶۸۔

بھی کیا گیا ہوگا جو بظاہر دشوار نظر آتا ہے، پھر ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ شہر بدر ہونے کے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب جونپور سے دوبارہ دہلی نجف خان کے زمانے میں تو واپس آئے نہ ہوں گے اس کے مرنے کے بعد ہی آسکتے تھے اور اس وقت ان کی عمر چالیس کے قریب ہوئی ہوگی اور ظاہر ہے کہ بصارت جونپور سے واپسی پر ہی زائل ہوئی ہوگی یعنی کم از کم چالیس برس کی عمر میں، مگر خاں صاحب کی روایت کے مطابق شاہ صاحب کی بصارت جوانی ہی میں جاتی رہی۔

چالیس برس کی عمر سے پہلے شاہ صاحب کی کسی تحریر یا تقریر سے کوئی بات شیعوں کے خلاف کھل کر ظاہر نہیں ہوتی، بلکہ اسی زمانے کی تحریر "سر الشہادتین" ہے، جس میں اکثر باتیں شیعی نقطۂ نظر کے مطابق ہیں، اور اس تصنیف پر کسی شیعہ کو بظاہر کوئی اعتراض بھی نہیں ہے، اس کے علاوہ اسی زمانے کے واقعات ہیں کہ ان کی حضرات اہل بیت سے محبت اور عقیدت کے باعث اکثر متشدد سنی حضرات بھی ان کو شیعہ سمجھنے لگتے ہیں، چنانچہ خود شاہ صاحب اپنا ذاتی قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک روہیلہ پٹھان جس کا نام حافظ آفتاب تھا، اور جو شاہ صاحب کے درس میں اکثر حاضر بھی رہتا تھا، ایک مرتبہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ذکر شروع ہوا، تو جیسا کہ سنی لوگوں کی عادت ہے کہ جو صحابی ہوں دل و جان سے ان کے فضائل و مناقب کرتے ہیں، شاہ صاحب نے اس تذکرہ میں اسی طرح سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب بیان کرنے شروع کر دیئے، اس روہیلہ پٹھان نے ان کو شیعہ سمجھ لیا اور درس میں آنا بھی موقوف کر دیا[1]

تفسیر فتح العزیز اور تحفہ اثنا عشریہ جو شاہ صاحب کی سب سے اہم تصانیف ہیں چالیس برس کی عمر کے بعد لکھی گئی ہیں، ان کے اکثر اہم فتوے بھی کم و بیش اس عمر کے بعد ہی کے ہیں، شاہ صاحب نے شیعوں کے خلاف جو سب سے اہم تصنیف کی ہے وہ تحفہ اثنا عشریہ ہے، اگر شیعہ حضرات کبھی بھی شاہ صاحب کے اس حد تک دشمن ہوئے ہوں گے تو وہ تحفہ اثنا عشریہ کی تصنیف کے بعد ہی ہو سکتے ہیں۔ اور تحفہ اثنا عشریہ کا سال تصنیف ۱۲۰۴ھ[2] مطابق ۹۰-۱۷۸۹ء ہے اور نجف خان جو حضرت شاہ صاحب کے متعلق ان تمام

[1] ملفوظات شاہ عبدالعزیز صفحہ ۳۲ - [2] (۱) تحفہ اثنا عشریہ قلمی سر سلیمان کلکشن مسلم یونیورسٹی علی گڈھ و کتب خانہ رام پور۔ (۲) روداد کوثر صفحہ ۵۷۴۔

غلط روایات والا کاذیب کا ہیرو ہے اس سنہ سے آٹھ برس پہلے یعنی ۱۱۹۶ھ مطابق ۱۷۸۲ء میں انتقال کرجاتا ہے[1]

اگر یہ کہا جائے کہ نجف خان کے بعد کسی شیعہ نے ان کے ساتھ اتنا ظلم کیا ہوگا تو یہ بھی قرین قیاس نہیں کیوں کہ نجف خان کے مرنے کے بعد دہلی میں شیعوں کا اثر بہت کم ہوجاتا ہے اور غلام قادر روہیلہ پٹھان جو کٹر سُنی تھا نجف خان کی جگہ لے لیتا ہے۔

اگر تھوڑی دیر کے لئے فرض بھی کرلیا جائے کہ شاہ صاحب پر ان کی عمر کے کسی دور میں یہ واقعات پیش آئے تو یہ واقعات بھی شاہ صاحب کی زندگی کے اہم ترین سانحے ہونے چاہئیں، مگر تعجب ہے کہ اس زمانے کے کسی تذکرہ نویس یا اس کے فوراً بعد کے کسی تاریخ نگار نے اس اہم واقعے کا قطعاً ذکر نہیں کیا۔ خود ملفوظات میں جہاں شیعوں کی ایذارسانی کا تذکرہ ہے کہیں بھی اس کا ذکر نہیں، پھر صاحب امیر الروایات کے مطابق شاہ عبدالعزیز صاحب کو دہلی سے جونپور تک اور ان کے بھائی شاہ رفیع الدین صاحب کو لکھنؤ تک پیدل بھیجا گیا مگر تعجب ہے کہ لکھنؤ کے کسی خاندان کے تذکرے میں نہیں ملتا کہ شاہ رفیع الدین صاحب لکھنؤ تشریف لائے اور نہ جونپور کے کسی تذکرے میں یہ حوالہ ملتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب یہاں کبھی تشریف لائے،

اگر یہ واقعہ صحیح بھی ہے تو ان کے تلامذہ کا جال پورے ہندوستان میں پھیلا ہوا تھا، اور ان میں سے کسی نے راستے میں اپنے یہاں ان حضرات کو نہ روکا کہ وہ دھوپ اور لُو کی شدت سے کچھ دنوں آرام کرلیتے؟ امیر شاہ صاحب کی روایت کے مطابق شاہ عبدالعزیز صاحب یا شاہ رفیع الدین صاحب خدانخواستہ مسکین اور غیر معروف، کمزور اور بے یار و مددگار تھے جن پر جو چاہتا جس طریقے سے بھی ظلم ڈھاتا تھا اور ان کا کوئی خیر خواہ بھی نہ تھا کہ اس کے خلاف فریاد کرتا یا آواز اٹھاتا، اس لئے شاہ صاحب ہر ظلم کو صبر و شکر کے ساتھ برداشت کرتے رہے۔

---

[1] (۱) واقعات دارالحکومت دہلی حصہ اول صفحہ ۶۷۵۔

(۲) HISTORY OF FREEDOM MOVEMENT VOL I P. 131

ممکن ہے خاں صاحب ممدوح طبی اصولوں سے زیادہ بہتر واقفیت رکھتے ہوں مگر پھر بھی یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ صرف لُو لگ جانے سے کسی شخص کے مزاج میں اس قدر حدت پیدا ہو جائے کہ فوراً ہی بینائی زائل ہو جائے!!

اس سے قطع نظر اس قسم کی شہادتیں موجود ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کی بصارت تحفۂ اثنا عشریہ کے لکھنے سے بہت پہلے زائل ہوئی ہے اور یہ کسی خاص واقعے یا حادثے کا نتیجہ نہ تھی، قاری عبدالرحمٰن پانی پتی جو شاہ صاحب کے سلسلے کے بڑے بزرگوں میں سے اور شاہ اسحٰق صاحب[1] کے خاص شاگردوں میں سے تھے فرماتے ہیں:

"شباب میں بینائی بالکل جاتی رہی تھی، اکثر تصانیف نابینائی کی ہیں"[2]

زمانہ کے لحاظ سے قاری صاحب امیر شاہ خاں صاحب کے مقابلے میں شاہ صاحب سے زیادہ قریب ہیں اور اس سلسلے کے اہم بزرگ اور عالم ہونے کی وجہ سے امیر شاہ خاں صاحب سے زیادہ معتبر بھی ہیں، اگر شاہ صاحب کی بصارت کا جانا ان کے شہر بدر کئے جانے کا نتیجہ ہوتا تو قاری صاحب اس ضمن میں اس کو ضرور بیان کرتے۔

قاری صاحب کے اس بیان کی تصدیق خود شاہ صاحب کے زمانے کے تاریخ نویس عبدالقادر خاں کے بیان سے ہوتی ہے، انھوں نے وقائع عبدالقادر خانی میں جس کا قلمی نسخہ رامپور کے کتب خانے میں موجود ہے، اور جس کا اُردو ترجمہ ابھی حال میں پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کی طرف سے ہوا ہے، شاہ عبدالعزیز صاحب کے تذکرے سے پہلے یُوں لکھتے ہیں:

"علمائے دہلی، اب اس شہر کے وہ اہلِ کمال گنتا ہوں جو بندہ کے زمانے میں موجود تھے"[3]

پھر شاہ صاحب کا ذکر کرتے ہیں اور لکھتے ہیں:

"شاہ عبدالعزیز صاحب بینائی جاتے رہنے کی وجہ سے خود نہیں لکھ سکتے تھے، دوسرے کو

---

[1] شاہ اسحٰق صاحب شاہ عبدالعزیز صاحب کے نواسہ اور ہندوستان میں ان کے بعد انکی تحریک کے علمی وارث تھے۔

[2] معارف نمبر ۳، جلد ۲۷ - صفحہ ۱۹۴ مارچ سنہ ۱۹۳۱ء [3] علم و عمل ترجمہ وقائع عبدالقادر خانی جلد اول صفحہ ۲۴۵۔

بلا تامل املا فرماتے تھے۔[1]

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے شاہ صاحب کو دیکھا تھا اگر ان کی زندگی میں اتنے بڑے واقعات رونما ہوئے ہوتے تو اس کا ذکر یقیناً وہ اس کتاب میں کرتے، وہ شاہ صاحب کی بصارت جانے کا ذکر کرتے ہیں اور اگر یہ شہر بدر کا نتیجہ ہوتا تو اس ضمن میں ضرور اس کا ذکر ہوتا۔

اس کے علاوہ حکیم سید عبدالحئی صاحب نزہۃ الخواطر کی ساتویں جلد میں فرماتے ہیں:

"........ هذا وقد اعترته الأمراض المؤلمة وهو ابن خمس وعشرين فأدت الى المراق والجذام والبرص والعمى ونحو ذلك حتى عد منها اربعة عشر مرضا مفجعا"[2]

ترجمہ:- یہ تمام باتیں اُس وقت تھیں جبکہ ان کو پچیس ہی برس کی عمر میں بہت سارے شدید امراض ہو گئے تھے، مثلاً مراق، جذام، برص اور اندھاپن اور اسی طرح کے اور بہت سارے مہلک امراض جن کی تعداد چودہ تک پہونچ گئی تھی"

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کی بصارت جانا اور دوسرے امراض پچیس برس ہی کی عمر سے شروع ہو گئے تھے، یہ وہ زمانہ ہے جبکہ نجف خان دہلی بھی نہیں آیا تھا، مولانا عبدالحئی صاحب نے بھی کہیں ان واقعات کا ذکر نہ کیا۔

اس سلسلے میں جو سب سے اہم ثبوت ہے وہ خود شاہ صاحب کا خط ہے جو خدا بخش خاں لائبریری پٹنہ میں محفوظ ہے، اس خط میں شاہ صاحب فارغ شاہ کو ان کے خط کے جواب میں اپنے حالات اس طرح لکھتے ہیں:

"...... بعد از سلام مسنون الاسلام و دعوات ترقیات ظاہر و باطن مکشوف و واضح باد کہ رقیمہ کریمہ بعد از عرصہ بسیار بہجت وصول آورد، الحمد للہ کہ خیریتہا معلوم شد از احوال مزاجِ فقیر کہ استفسار رفتہ بود تفصیل آن موجبِ ملالِ خواطرِ دوستاں است، مجمل آنکہ

---

[1] ایضاً۔ [2] نزہۃ الخواطر جلد ۷ صفحہ ۲۷۰۔

عارضۂ قدیمۂ شکم بدستور شدت دارد و بصارتِ چشم گویا موقوف شدہ دردِ دندان از خوردن ونوشیدن وبسیار سخن کردن، مانع می شود[1]“

ترجمہ: سلام مسنون اور ظاہری وباطنی ترقیات کی دعاؤں کے بعد واضح ہو کہ عرصۂ دراز کے بعد کرم نامہ موصول ہوا، الحمدللہ کہ خیریت معلوم ہوئی، اس فقیر کے مزاج کے حالات سے متعلق جو دریافت کیا ہے اس کی تفصیل دوستوں کے دلوں کے لئے موجب ملال ہے، مختصر یہ کہ پیٹ کا پرانا مرض بدستور شدید ہے، آنکھوں کی بینائی گویا ختم ہوچکی ہے۔ اور دانت کا درد کھانے پینے اور زیادہ بولنے سے مانع ہے....“

یہ خط ۱۱۸۹ھ کا لکھا ہوا ہے جیسا کہ نیچے صاف مہر سے واضح ہوتا ہے۔

اس مکتوب سے کئی اہم نتائج نکلتے ہیں:۔

(۱) شاہ صاحب کی بصارت قطعی طور پر تحفۂ اثنا عشریہ کی تصنیف سے کم وبیش پندرہ سال پہلے جبکہ آپ کی عمر تیس برس کی تھی جاتی رہی تھی۔

(۲) یہ بات کسی واقعے یا حادثے سے متعلق نہ تھی بلکہ ان کو شروع عمر ہی سے متعدد امراض لاحق ہوگئے تھے۔ اور صحت خراب رہتی تھی۔

(۳) اگر شاہ صاحب کو بالفرض محال شہر بدر کیا گیا ہوگا تو تیس برس کی عمر سے پہلے کیا گیا ہوگا جو کہ حقائق کے منافی اور بعید از قیاس ہے۔

(۴) اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ شاہ صاحب کو اس عمر سے پہلے ہی شہر بدر کیا گیا تو اس وقت ان کے چھوٹے بھائی شاہ عبدالقادرؒ یقیناً حیات تھے، امیر شاہ خاں صاحب کے بیان کے مطابق پورے خاندان کو شہر بدر کیا جاتا ہے، عورتیں بہلت سواری پر بھیج دی جاتی ہیں، شاہ عبدالعزیزؒ اور شاہ رفیع الدینؒ کو ”دو مختلف سمتوں“ میں شہر بدر کردیا جاتا ہے، مگر شاہ عبدالقادر صاحبؒ کا کیا ہوتا ہے؟ اور وہ کہاں جاتے ہیں؟ خاں صاحب یہ بیان کرنا بھول گئے، ان کے خیال میں شاہ عبدالقادرؒ شاید اس وقت سے پہلے ہی انتقال کرگئے تھے، ورنہ اگر وہ حیات ہوتے تو مرزا نجف خان ان کو بھی ضرور شہر بدر کرتا اس لئے کہ شاہ عبدالقادرؒ بذاتِ خود شیعوں کی مخالفت میں شاہ عبدالعزیز صاحب سے کسی طرح کم نہ تھے۔

---

[1] مجموعہ مکتوبات شاہ عبدالعزیزؒ وغیرہ فارسی قلمی نمبر ۳۰۱۸ خدابخش لائبریری پٹنہ۔

مندرجہ بالا سطور سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین سے متعلق یہ واقعات محض افسانے اور من گھڑت قصے ہیں جن کی کوئی تاریخی حیثیت نہیں، اس میں شبہ نہیں کہ اس زمانے میں شیعہ سنی اختلاف کافی بڑھا ہوا تھا۔ اور شاہ ولی اللہؒ کی ازالۃ الخفاء اور شاہ عبدالعزیز کی تحفہ اثنا عشریہ اسی دورِ اختلاف کی یادگار ہیں، یہ بات بھی یقینی ہے کہ شیعہ حضرات ان کے کافی خلاف ہو گئے تھے، مگر مخالفت میں اس طرح کے غیر مؤثر مظالم جیسا کہ ہم نے دیکھا ناممکن تھے، ہاں البتہ انھوں نے مخالفت میں ان علمی تصانیف کا جواب تصانیف سے دیا اور واقعتاً صرف تحفۂ اثنا عشریہ کی تردید میں سولہ[۱۶] کتابیں لکھی گئیں، اور یہی بات قیاس سے زیادہ قریب بھی معلوم ہوتی ہے، یہ ممکن ہے کہ بعض بیہودہ قسم کے مخالفین نے ان کو تنگ کیا ہو جیسا کہ خود اُن کے ملفوظات سے بھی ظاہر ہے، مگر خاں صاحب کے بیانات قیاس اور تاریخ دونوں کے منافی ہیں۔

تعجب ہے، امیر شاہ خاں صاحب کی اس روایت کو ضرورت سے زیادہ کیوں اہمیت دیدی گئی ہے۔ اور اس سے بڑھ کر تعجب اس بات پر ہے کہ مولانا اشرف علی صاحب نے اس پر حاشیہ کیسے لکھ دیا، اس لئے کہ خاں صاحب موصوف باوجود اپنی بزرگی کے علمی آدمی نہ تھے، وہ صرف مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور مولانا قاسم نانوتوی رحمہما اللہ اور اس دور کے دوسرے بزرگوں کی صحبت میں رہے، انھوں نے لوگوں کی زبانی جو واقعات سُنے تھے انھیں کو بیان کیا کرتے تھے، امیر الروایات ان کی کوئی مستقل تصنیف بھی نہیں ہے، بلکہ ان کے ملفوظات کا مجموعہ ہے اور جس میں غلطی کا پورا پورا احتمال ہے۔

اصل میں مولانا مناظر احسن گیلانی امیر شاہ خاں صاحب سے کافی عقیدت رکھتے تھے اس لئے انھوں نے جو کچھ بھی خاں صاحب سے سُنا بلا کسی جرح و تنقید کے اس پر ایمان لے آئے اور اپنے زورِ قلم سے رائی کا پربت اس طرح بنایا کہ دوسرے جذباتی قسم کے حضرات بھی اس کو سچ سمجھ بیٹھے، لیکن تاریخ تاریخ ہے اور افسانہ' افسانہ! دونوں کبھی ایک نہیں ہو سکتے۔

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

(۸)

سعید احمد اکبر آبادی

یونیورسٹی میں ایک تقریب انسٹیٹوٹ کے ساتھ تعلق کی تقریب سے میں میگل یونیورسٹی کے تعلیمی اسٹاف میں شامل تھا اس لئے یونیورسٹی کی متعدد چھوٹی بڑی تقریبات میں شریک ہونے کا موقع ملا، ہر ایک کا بیان کرنا تو غیر ضروری بھی ہے اور لاطائل بھی، صرف ایک اہم تقریب کا حال سُن لیجیے، ہمارے ہاں ایک وائس چانسلر جاتا اور اُس کی جگہ دوسرا آتا ہے، تو پوری کارروائی چارج لینے اور دینے کی صرف دفتری ہوتی ہے۔ باقاعدہ کوئی رسم ادا نہیں ہوتی، لیکن وہاں ایسا نہیں ہے، چنانچہ ۲ راپریل ۶۳ء کو شام کے چار بجے یونیورسٹی کے عظیم الشان اسمبلی ہال میں یہ رسم منائی گئی، اس کی شکل کنووکیشن کی سی ہوتی ہے لیکن فرق صرف یہ ہے کہ اس میں صرف اساتذہ اور حکام یونیورسٹی شریک ہوتے ہیں، طلباء کو اجازت نہیں ہوتی، پروگرام کے مطابق میں ۳½ بجے ہال کے قریب میں ایک مقررہ جگہ پر پہونچا تو دیکھا کہ سیکڑوں مردوں اور عورتوں کا ایک اچھا خاصہ میلہ تھا۔ ہر ایک اپنا نمبر لے کر ایک کونٹر پر جاتا تھا اور وہاں کونٹر کی لڑکی اسے گاؤن (GOWN) اور ہُڈ (HOOD) دے دیتی تھی، میں نے بھی ایسا ہی کیا اور یونیورسٹی کا علمی لباس پہن کر میرے لئے یونیورسٹی کے سینیر اساتذہ کی جو صف مقرر کر دی گئی تھی اُس میں آکر کھڑا ہو گیا۔

چار بجنے میں پانچ منٹ باقی تھے کہ ایک اشارہ ہوا اور انسانوں کا یہ سیلِ رواں جلوس کی شکل میں قدم سے قدم ملائے اور آنکھیں جھکائے روانہ ہوگیا، اور چند منٹ میں اسمبلی ہال میں داخل ہوکر ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر خاموشی سے بیٹھ گیا۔ ڈائس پر بحیثیتِ صدر کے گورنر جنرل جو برطانوی حکومت کے نمائندہ کی حیثیت سے یہاں رہتے اور اپنے عہدہ کے اعتبار سے یونیورسٹی کے چانسلر ہوتے ہیں بیٹھے تھے اور ان کے اردگرد رونده اور آئندہ دونوں وائس چانسلر، رجسٹرار اور ٹریژرر اور ڈین تھے، ڈائس پر ہی بشپ تشریف فرما تھے اور ان کی کرسی گورنر جنرل کی کرسی سے متصل تھی، تقریب کا آغاز و اختتام دونوں بائبل کی تلاوت سے ہوئے، آغاز میں جو دعا پڑھی گئی وہ بڑی مؤثر تھی، اس کے بعد ایک مختصر تقریر ہوئی جس میں جانے والے وائس چانسلر کی خدمات کا اعتراف اور ان کے جانشین کا خیر مقدم کیا گیا تھا، پھر رسمی طور پر سابق وائس چانسلر نے دوسرے کو چابی دی اور جلسہ ختم ہوگیا، پوری تقریب میں چالیس پینتالیس منٹ سے زیادہ نہیں لگے۔

انسٹیٹوٹ کی سوشل زندگی انسٹیٹوٹ کی تعلیمی زندگی کے متعلق تو آپ نے بہت کچھ سن لیا، اب اس کی سوشل لائف کا حال بھی سنتے چلیے:-

مجھ کو امریکہ اور یورپ میں بارہا یہ محسوس ہوا ہے کہ ان ملکوں میں مذہب اصل شکل و صورت میں قائم ہو یا نہ ہو، یہاں عیسائیت زندہ ہو یا مردہ، بہرحال حضرت عیسیٰؑ کی ایک تعلیم نے ان لوگوں کے دل و دماغ اور مزاج و طبیعت پر غیر معمولی اثر کیا ہے اور وہ تعلیم ہے،

" LOVE THY NEIGHBAUR " اپنے پڑوسی سے محبت کرو، دوسرے انسانوں کا خیال، اُن کے ساتھ ہمدردی اور ضرورت کے وقت اُن کی مدد کرنے کا جذبہ اُن لوگوں میں اس کثرت اور شدت سے پایا جاتا ہے کہ گویا وہ ان کا ایک وصفِ امتیازی بن گیا ہے، کناڈا کی پوری مدتِ قیام میں اگر میں نے راہ چلتے کسی سے خواہ مرد ہو یا عورت، جوان ہو یا بوڑھا، یہ پوچھ لیا ہے کہ "مجھے فلاں جگہ جانا ہے میں کیسے جاؤں؟" تو وہ وہیں مجھے لے کر کھڑا ہوگیا ہے، اور ہمدردی

اور اطمینان سے پوری بات بتائی ہے، اگر پھر بھی اُس کو شبہ ہوا کہ میں کما حقہٗ نہیں سمجھا تو وہ مجھے لے کر ایک بس کے اسٹیشن (کھڑے ہونے کی جگہ) پر آیا اور جب متعلقہ بس آئی تو مجھے اس میں بٹھا کر کنڈکٹر سے کہا کہ مجھے فلاں مقام پر اتار دے اور اس کے بعد وہ رخصت ہوا ہے، یہ فیلو فیلنگ یہاں کے خمیر میں داخل ہے، یونیورسٹیاں، تعلیم اور کردار سازی کے مرکز ہوتی ہیں، اس لئے یہ جوہر اس ماحول میں اور پروان چڑھتا اور نمایاں ہوتا ہے، چنانچہ انسٹیٹوٹ کی چہار دیواری میں اس کا احساس زیادہ ہوتا تھا، سب لوگ ایک خاندان کے افراد کی طرح رہتے تھے، اُن میں نہ چھوٹے بڑے کی اونچ نیچ تھی، اور نہ اختلافِ مذہب یا اختلافِ رنگ و نسل کی بنیاد پر کسی قسم کی اجنبیت کا احساس!

آزادیٔ رائے کا احترام اور وسیع المشربی کا یہ عالم کہ کناڈا کی ایک لڑکی نے جو انسٹیٹوٹ میں ملازم تھی اسلام قبول کر کے یہیں کے ایک ملایا کے مسلمان طالبِ علم سے نکاح کر لیا تو کسی کے ماتھے پر شکن بھی نہیں پڑی اور ان دونوں کے ساتھ انسٹیٹوٹ کا جو رویہ پہلے سے تھا اُس میں ذرا فرق نہیں آیا۔ خواجہ محمد شفیع نے مجھے خود سُنایا کہ جب وہ شروع شروع میں مونٹریل آئے ہیں تو چونکہ انہیں کوئی کمرہ کرایہ پر لے کر رہنا تھا اس لئے عارضی طور پر انہیں ایک پادری صاحب کے مکان پر ضیف معطی (PAYING GUEST) کی حیثیت سے ٹھہرا دیا گیا، اب پہلے ہی وقت کھانا میز پر آیا اور خواجہ صاحب نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ گوشت وہ صرف کوشر (ذبیحۂ یہود) کھا سکتے ہیں، تو میزبان پادری نے اس کا اس درجہ خیال کیا کہ ہفتہ بھر تک کے لئے (جب تک خواجہ صاحب اس مکان پر مقیم رہے) خود بھی ترکِ لحم کر دیا اور ترکاریوں پر گذر کیا۔ ذبیحۂ نصاریٰ خواجہ صاحب نہیں کھا سکتے تھے، اور ذبیحۂ یہود ایک پادری کے گھر میں نہیں آ سکتا تھا اس لئے نتیجہ یہ ہوا کہ آٹھ روز تک کھانے کی میز پر گوشت ہی نہیں آیا۔ شراب نوشی ان لوگوں کے ہاں عام ہے۔ یونیورسٹیوں میں اساتذہ بھی پیتے ہیں اور طلبا بھی، لیکن ہمارا انسٹیٹوٹ چونکہ اسلامیات سے تعلق رکھتا تھا، اس لئے شراب کا یہاں گذر نہیں تھا، حالانکہ یہاں روزانہ لنچ کھانے کے علاوہ وقتاً فوقتاً بڑے بڑے شاندار لنچ اور ڈنر بھی ہوتے تھے، اور صرف انسٹیٹوٹ کے حدود میں

نہیں، بلکہ انسٹیٹوٹ کے اساتذہ اور طلباء باہم جو پرائیویٹ دعوتیں اپنے مکانوں پر کرتے تھے، وہاں بھی اس دختر رز کی شکل کبھی نظر نہیں آئی، میرے وہاں پہونچنے سے پہلے کی بات ہے۔ ایک مرتبہ انسٹیٹوٹ کے ایک امریکن ممبر اسٹاف کے گھر میں لڑکا پیدا ہوا تو انھوں نے اس خوشی میں چند دوستوں کو انسٹیٹوٹ میں ہی دعوت دی اور بیئر بھی منگوائی، اس پر کوئی شخص بول اٹھا، کہ اگر پروفیسر اسمتھ کو اس کی خبر ہوگئی تو بہت ناراض ہوں گے، معزز میزبان جو انسٹیٹوٹ میں نووارد تھے انھوں نے یہ سنا تو فوراً سب بوتلیں نالی میں بہا دیں، شراب کی طرح لحم خنزیر کا بھی یہاں گذر نہیں ہو سکتا تھا۔

کرسمس اور پھر سالِ نو کے دن عیسائی دنیا میں بڑی دھوم دھام اور فرط نشاط و انبساط کے ساتھ منائے جاتے ہیں، ان دنوں میں ثقہ بھی غیر ثقہ ہو جاتے ہیں اور بوڑھے بھی جوانوں کی طرح اچھل کود کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں دیکھتے "عشق سعدی تا بزانو" سہی۔

شب کے وقت جو پارٹیاں ہوتی ہیں اُن میں حوصلۂ ظرف سے زیادہ شراب نوشی اور پھر ڈانس یہ دونوں تو لازمی چیزیں ہیں، چنانچہ میں جس ہوٹل میں رہتا تھا، اُس کے پروپرائٹر کی طرف سے ۱۵ر دسمبر ۶۲ء کی شب میں ایک "سالانہ" کرسمس پارٹی ہوئی، اس میں یہی کچھ ہوا، پھر اس طرح کی پارٹیاں سوسائٹی کے کسی ایک طبقہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں۔ یونیورسٹیوں کے احاطوں میں بھی ہوتی ہیں۔ انسان کی فطرت بھی عجیب ہے، اچھے سے اچھے کام کو نیک مقصد و ارادہ سے شروع کرتا ہے مگر وقت گذرنے کے ساتھ اُس میں تبدیلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ اور آخر جو کام سرتاسر اجر و ثواب تھا وہ سرمایۂ گناہ و معصیت بن جاتا ہے، یہ صرف عیسائیوں کے ساتھ مخصوص نہیں، ہر مذہب کے لوگ اس میں مبتلا ہیں، بزرگانِ دین کے مزارات پر عرس اور عید کے میلے ٹھیلے ہوتے ہیں۔ ہولی پر رنگ ریزی اور گلال پاشی ہوتی ہے۔ اُن میں کون نہیں جانتا کہ نظر کے ساتھ کتنے دل بھی پھسل جاتے ہیں، اور "جو گنہ کیجئے ثواب ہے آج" کہہ کر اپنی تسلی کر لیتے ہیں۔

لیکن ہمارے انسٹیٹوٹ نے اس تقریب کے موقع پر بھی اپنی روایات کو قائم رکھا۔ چنانچہ سابق برسوں کی طرح امسال بھی ۲۱ر دسمبر کو پروفیسر اور مسز اسمتھ کی طرف سے انسٹیٹوٹ کے تمام

لوگوں کی مع اُن کے جملہ متعلقین کے ایک نہایت عظیم الشان پارٹی خاص انسٹیٹوٹ کی بلڈنگ میں ہوئی کھانے ایک سے ایک بڑھ کر اور اس قدر متنوع کہ خوب شکم سیر ہوکر کھانے کے باوجود متعدد قابوں کو ہاتھ بھی نہیں لگایا جا سکا۔ اسمتھ صاحب، ان کی بیگم اور ان کے لڑکے اور لڑکیاں ہمارے ہاں کے نوکروں اور خانساماؤں کی طرح ہنستے مسکراتے، مہمانوں کی خاطر تواضع کرتے پھر رہے تھے، یہاں کھانے کے ساتھ پانی تو شاذونادر ہی پیتے ہیں، ورنہ عام طور پر پھلوں کا عرق یا کافی یا چاء استعمال کرتے ہیں۔ اسمتھ صاحب نے اس موقع پر مختلف پھلوں کے عرق کا انتظام کیا تھا۔ عرق بھی کیسا؟ بالکل تازہ۔ شہد وانگبین کی طرح میٹھا، نسیمِ سحر کی مانند لطیف و شفاف، اور برف کی طرح خنک، جو لوگ اس کا ذوق نہیں رکھتے تھے اُن کے لئے کافی بھی تھی۔ کھانے کے بعد (یا شاید کھانے سے پہلے! اب ٹھیک یاد نہیں رہا) متعدد قسم کے کھیل ہوئے تو اُن میں بھی انسٹیٹوٹ کی شان جھلکتی تھی، مثلاً: اسمتھ صاحب نے کہا "جنوب مشرقی ایشیا کے کسی دو ایسے اسلامی ملکوں کے نام ایک پرچہ پر لکھئے جن کے شروع میں "ی" آتا ہے"، یا "اٹھارھویں صدی کے دو ایسے مسلمان مصنفین کا نام لکھئے، جنھوں نے اپنے قلم سے تلوار کا کام لیا ہے اور اُن کے نام کا پہلا حرف میم ہے"، وغیرہ وغیرہ، غرض کہ یہ سب کھیل کود جو ۴۵ منٹ کے تھے، اسی قسم کے تھے، ان میں مقابلہ ہوتا تھا، اور ناموں کے اعلان کے بعد جب انعام ملتا تھا تو قہقہہ لگتا تھا۔ اس کے بعد ہر ملک کے آدمی نے اپنی اپنی زبان کی کوئی نظم یا غزل سنائی۔ اُردو غزل ایک صاحب سنا چکے تھے، اس لئے جب مجھ سے فرمائش کی گئی تو میں نے متنبی کے ایک قصیدہ کے دس بارہ تشبیب کے اشعار عربی لہجہ میں گاکر سنائے، پھر انعامات اور تحفے تحائف تقسیم ہوئے اور آخر میں بائبل کی ایک دعا سب نے مل کر گائی اور تقریباً بارہ بجے یہ مجلس برخاست ہوگئی۔ اس میں بھی نہ کہیں شراب تھی، اور نہ رقص نہ فحش مذاق اور نہ کوئی اخلاق سے گری ہوئی حرکت، قہقہے تھے مگر پارسایانہ، مذاق اور چبھتے ہوئے فقرے تھے لیکن دامن بچائے ہوئے۔

یہ ظاہر ہے کہ وہاں کا معیارِ زندگی ہمارے مقابلہ میں بہت اونچا ہے اور اسی تناسب سے

اشیاء کا نرخ اور ان کی قیمتیں بھی ہیں، بس یوں سمجھئے کہ قوتِ خرید کے اعتبار سے وہاں کا ڈالر اور ہمارا روپیہ دونوں برابر ہیں، ایسے ماحول میں کسی کم آمدنی رکھنے والے پر اچانک کوئی غیر معمولی خرچ آپڑے تو اس کا پریشان ہونا لازمی ہے، لیکن وہاں متعدد قسم کے خیراتی اور رفاہِ عام کے ادارے ہیں جو اس طرح کے مواقع پر ضرورت مند اصحاب کی امداد و اعانت کرتے ہیں، اور اس معاملہ میں ملکی اور غیر ملکی اور ہم مذہب ہونے نہ ہونے کا فرق و امتیاز نہیں کرتے، میرے ایک پاکستانی دوست جو انسٹیٹوٹ میں میری طرح ایک سال کے لیئے آئے تھے وہ یہاں ستمبر میں پہنچے، اور ایک ماہ کے بعد ہی یعنی اکتوبر میں انہیں یہ حادثہ پیش آگیا کہ ایک دن شب میں نو دس بجے کے درمیان کھانا کھا کر وہ چہل قدمی کے لیئے نکلے، ابھی تھوڑی دور گئے تھے کہ اچانک پاؤں پھسلا اور وہ لڑکھڑا کر جو گرے تو پاؤں کی ہڈی تڑخ کر ٹوٹ گئی، اُن کے پاس سے جو شخص گزر رہا تھا اس نے فوراً مونٹریل رائل ہسپتال کو فون کر دیا اور منٹوں میں ہسپتال کی ایمبولنس کار آکر اُن کو لے گئی اور ایمرجنسی وارڈ میں داخل کر دیا۔ یہاں ان کی مرہم پٹی ہوئی اور پھر انہیں جنرل وارڈ میں داخل کر دیا گیا، وہاں جنرل وارڈ میں ہی مریض کے لیئے ہر قسم کی سہولتیں اور راحت و آرام کی تمام آسانیاں مہیا ہوتی ہیں، اس لیئے پرائیوٹ وارڈ کی ضرورت نہیں ہوتی، اسی وارڈ میں یہ ڈیڑھ دو مہینے رہے ہوں گے مگر اب شفاخانہ کی طرف سے ان کے نام بل آیا تو وہ آٹھ سو ڈالر کا تھا، ظاہر ہے اس سے ان کو جتنی بھی پریشانی ہوتی کم تھی، لیکن اسمتھ صاحب کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے تسلی دی اور کہا کہ آپ گھبرائیں نہیں، میں اس کا انتظام کر دوں گا، چنانچہ انھوں نے یونیورسٹی کو ایک خط لکھ دیا، اور یونیورسٹی نے فوراً آٹھ سو ڈالر کا ایک چک اُن صاحب کے نام بھیج دیا، معلوم ہوا کہ کسی شخص نے لاکھوں روپیہ کا ایک فنڈ یونیورسٹی کو خاص اس مقصد کے لیئے ہی دیا ہے کہ یونیورسٹی کا کوئی ملازم بیمار ہو جائے اور اس کو اپنی آمدنی اور حیثیت سے زیادہ علاج پر خرچ کرنا پڑے تو اس فنڈ سے اُس کی مدد کی جائے، چنانچہ یہ امداد اسی فنڈ سے کی گئی تھی۔

ہماری یونیورسٹیوں میں رخصت بوجہ علالت (MEDICAL LEAVE) کے جو

قواعد وضوابط عام طور پر رائج ہیں، اُن میں مدتِ ملازمت کے تناسب سے رخصت کے دن متعین ہوتے ہیں، اور بعض خاص صورتوں کو مستثنیٰ کر کے تنخواہ پوری نہیں بلکہ نصف ملتی ہے لیکن یہاں تنخواہ بھی پوری ملی اور اُوپر سے ایک وقیع امداد بھی ہو گئی، مجھے جب یہ معلوم ہوا کہ یہاں علاج اس درجہ گراں ہے تو سخت پریشانی ہوئی، اسمتھ صاحب سے اس کا تذکرہ آیا تو انھوں نے مشورہ دیا کہ میں تندرستی کا بیمہ کرالوں، چنانچہ میں نے بیمہ کرالیا، اس طرح مجھ کو اپنی تنخواہ کا ڈیڑھ فی صد ماہانہ دینا پڑتا تھا۔ اگرچہ اللہ کا ہزار ہزار شکر ہے اس بیمہ سے فائدہ اٹھانے کی نوبت نہیں آئی لیکن یہ اطمینان ہو گیا کہ جب کبھی میں بیمار ہوں گا تو خواہ کوئی بیماری ہو اور علاج کتنے ہی دن چلے، بہرحال دوا دارو، ڈاکٹر کا معائنہ، شفاخانہ کی سہولتیں، نرسنگ وغیرہ جو اعلیٰ سے اعلیٰ پیمانہ پر ہوں گی وہ سب مفت ہوں گی، یہ نفسِ احساس بہت کچھ تقویتِ دل اور جمعیتِ خاطر کا باعث تھا۔

اسی طرح کی چیزیں ہیں جن کی وجہ سے وہاں معیارِ زندگی کے بہت زیادہ اونچا ہونے کے باوجود لوگوں میں وہ انتشارِ ذہنی، بددلی اور اندرونی الجھن نہیں پائی جاتی، جو ایشیا کے ملکوں میں عام طور پر محسوس کی جاتی ہے، وہاں اگر آپ بے روزگار ہیں تو جب تک روزگار نہیں ملے گا، حکومت کی طرف سے آپ کو بے روزگاری کا الاؤنس ملتا رہے گا۔ اگر آپ بوڑھے ہو گئے ہیں اور کسبِ معاش کے لائق نہیں رہے ہے تو آپ اپنے بیٹے بیٹی یا کسی عزیز قریب پر بوجھ نہیں ہونگے حکومت کی طرف سے بوڑھے مردوں اور عورتوں کے لئے ہر جگہ گھر (HOME) بنے ہوئے ہیں۔ وہاں جاکر داخل ہو جائیے، اس گھر میں آپ کو غذا، لباس، سیر و تفریح، خانہ داری کا سازوسامان وہ سب کچھ ملے گا جو اس عمر میں آپ کو صحت مند اور خوش رکھنے کے لئے ضروری ہے۔

آمدنی پر ٹیکس ہر حکومت لیتی ہے اور اُسے لینا چاہیے، لیکن ہمارے ہاں قاعدہ یہ ہے کہ اگر بالفرض آپ کی آمدنی پانچسو روپیہ ماہوار ہے۔ تو شرح ٹیکس کے حساب سے اس آمدنی پر ٹیکس کی جو رقم آپ کے ذمہ نکلتی ہے، وہ بہرحال آپ کو ادا کرنی ہوگی، خواہ آپ مجرد ہوں، یا شادی شدہ اور دوسری صورت میں آپ لاولد ہوں یا تین چار بچّوں کے باپ، غرض کہ ٹیکس

کی رقم مقرر کرنے میں صاحبِ آمدنی کے اخراجات کا قطعاً کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا۔ بعض صورتوں میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ میں فرق ضرور ہوتا ہے، لیکن تمام واجبی اور لازمی اخراجات کی رعایت نہیں کی جاتی، لیکن وہاں یہ بات نہیں ہے، چنانچہ جب میں ستمبر میں مونٹریل پہونچا اور جاتے ہی مجھے اگست کی تنخواہ کا چیک ملا تو میں نے دیکھا کہ اُس میں بارہ فی صدی رقم انکم ٹیکس میں وضع کرلی گئی تھی، مجھے اس سے تکلیف تو ہوئی مگر کرتا کیا؟ چپ ہوگیا، دوسرے دن میں انسٹیٹوٹ پہونچا تو ڈاکٹر چارلس آڈم مجھے اپنے کمرہ میں لے گئے اور ایک فارم دیا جس کی میں نے خانہ پُری کی، اس میں مجھے بتانا پڑا کہ میرے ذمّہ کن کن لوگوں کے اخراجات ہیں، بیوی کے علاوہ کتنے بچّے اور بچّیاں ہیں، اُن کی عمر کیا ہے، وہ کسی اسکول یا کالج میں زیرِ تعلیم ہیں یا نہیں؟ اس طرح میں نے اپنے گھر کے تمام افراد کی فہرست لکھ دی اور اب آڈم صاحب نے حساب لگایا تو انکم ٹیکس بہت تھوڑا رہ گیا، اور جو رقم پہلے میری تنخواہ میں سے وضع کرلی گئی تھی وہ واپس مل گئی، اب ٹھیک یاد نہیں ہے، مگر یہ حساب کچھ اس قسم کا تھا کہ ایک ہزار ڈالر سالانہ خود صاحبِ آمدنی کا خرچ۔ پانچ سو ڈالر بیوی کا، تین تین سو ڈالر فی بچہ، دو سو ڈالر، خوش دامن اور اتنا ہی باورچی کا خرچ، یہ سب ملاکر جتنی رقم ہوئی اُس پر کوئی ٹیکس نہیں ہوگا، میں نے وہاں دیکھا کہ شادی بیاہ نوعمری میں ہی ہوجاتے ہیں۔ یونیورسٹی میں طلباء اور طالبات کی ایک بڑی تعداد آپ کو اُن لوگوں کی ملے گی جو شادی شدہ ہوں گے۔ میں نے اس کی وجہ پوچھی تو معلوم ہوا کہ لڑکا لڑکی دونوں کو وظیفہ ملتا ہے اس لئے کوئی کسی پر بار نہیں ہوتا۔ پھر شادی کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ٹیکس کم ہوجاتا ہے، ہمارے ہاں جب تک صاحبزادہ کی تعلیم ختم نہیں ہوجاتی اور وہ برسرِ روزگار ہوکر اپنے پاؤں پر کھڑا نہیں ہوجاتا اُس وقت تک نہ اس غریب کو شادی کرنے کی جرأت ہوتی ہے اور نہ اُس کے ماں باپ اس کا خیال کرتے ہیں، اور نہ اس حالت میں کوئی لڑکی والا ہی اپنی بیٹی دینے کی ہمت کرتا ہے، مگر وہاں یہ بات نہیں، اُس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ہر نوجوان جو تعلیم پا رہا ہے اُس کا مستقبل غیر یقینی ہے، اسے نہیں معلوم کہ تعلیم سے فراغت کے بعد اُسے نوکری ملے گی یا نہیں؟ اور اگر ملے گی بھی تو کس درجہ کی؟ لیکن وہاں کسی نوجوان لڑکے یا لڑکی کے ذہن میں

اس طرح کے شکوک وشبہات نہیں ہوتے، اُن کے سامنے پہلے سے ایک مقصد اور ایک نصب العین ہوتا ہے اور انہیں یقین ہوتا ہے کہ تعلیم ختم کرنے کے بعد اُس نصب العین کے حاصل کرنے میں اُن کے لئے کوئی مانع اور رکاوٹ نہیں ہے، وہاں ہر نوجوان ہمارے ملک کی طرح سرکاری نوکری کا خواہاں نہیں ہوتا، اُس کے نزدیک کسی عہدہ پر فائز ہونا، یا کوئی کاروبار کرنا، دونوں برابر ہیں، اسے کسی کام میں عار نہیں ہے، وہ سمجھتا ہے کہ ملک میں ہر پیشہ اور ہر صنعت وحرفت کے انسان کی کھپت ہے، اس لئے اپنے ذوق اور رجحان کے مطابق ایک پیشہ کا انتخاب کرتا اور اُس کے مطابق ہی تعلیم حاصل کرتا ہے۔ جو لوگ مذہبی تعلیم کی تکمیل کرتے ہیں، یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ انہیں مذہب کی خدمت کرنی ہے، اس بنا پر اُنکی زندگیاں عام طور پر سادہ اور بے تکلف ہوتی ہیں، وہ اس میں خوش رہتے ہیں، اور زیادہ کی ہوس نہیں کرتے۔

میں نے یونیورسٹی کے بعض اساتذہ سے دریافت کیا کہ کیا طالب علمی کے زمانہ میں شادی کر لینے سے تعلیم میں رخنہ پیدا نہیں ہوتا؟ انھوں نے کہا کہ اگر اقتصادی بوجھ نہ ہو تو شادی سے نہ صرف یہ کہ تعلیم میں رخنہ پیدا نہیں ہوتا بلکہ اُس سے صحت اچھی رہتی ہے۔ خیالات میں یکسوئی پیدا ہو جاتی ہے اور اس بنا پر اس کا تعلیم پر اثر اچھا ہوتا ہے، جو قومیں زندہ اور ترقی یافتہ ہوتی ہیں وہ کس طرح سوچتی ہیں؟ آپ کو اسی سے اندازہ ہو گیا ہوگا، اس سلسلہ میں ایک واقعہ سُن لیجئے، کم از کم مجھے تو اس سے بڑی عبرت ہوئی ہے۔

ہمارے انسٹیٹوٹ میں ایک ہندوستانی نوجوان ایم، اے کلاس میں داخل تھے ــــ یہ شادی شدہ ہیں اور ماشاء اللہ تین بچّوں کے باپ بھی! یہ اُن کا دوسرا سال ایم، اے فائنل کا تھا، اپریل ۶۳ء میں امتحان ہوا، اور یہ اُس میں بہت اچھے نمبروں سے کامیاب ہو گئے، اب اُن کی خواہش ہوئی کہ پی، ایچ، ڈی میں داخلہ لے لیں اور اس طرح دو تین برس اور یہاں قیام کریں، چنانچہ انھوں نے داخلہ کی درخواست دے دی، ۷، مئی ۶۳ء کو اسٹاف میٹنگ

ہوئی جس میں میں بھی شریک تھا، داخلہ کی تمام درخواستوں پر اسی میٹنگ میں غور کرنا تھا، جب اس نوجوان کی درخواست زیرِ غور آئی تو پروفیسر اسمتھ نے بحیثیت ڈائرکٹر کہا کہ "جہاں تک پی، ایچ، ڈی میں داخلہ کے استحقاق کا تعلق ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امیدوار اُس کا بہمہ وجوہ مستحق ہے، لیکن ایک بات کا خیال ضرور کرنا چاہیئے، اور وہ یہ کہ یہ نوجوان دو۲ برس سے اپنی بیوی اور بچوں سے جدا ہے، اب اگر یہ پی، ایچ، ڈی میں داخل ہو جاتا ہے تو اس کے معنیٰ یہ ہونگے کہ وہ کم از کم دو۲ برس اور اپنی بیوی بچوں سے جُدا رہے گا، اور یہ بات نہ اس نوجوان کے حق میں اچھی ہے اور نہ اس کے متعلقین کے حق میں، اس لئے میری رائے یہ ہے کہ یا تو اس سے کہا جائے کہ تم ایک برس کے لئے گھر چلے جاؤ، اور پھر یہاں آکر داخلہ لے لو، اور اگر وہ اِسے نہ مانے تو اب دو۲ صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس نوجوان کا اسکالر شپ بڑھا کر اتنا کر دیا جائے کہ وہ اپنی بیوی کو بھی یہاں بلالے اور بچوں کو وطن میں نانا نانی کے پاس چھوڑ آئے، اور اگر بالفرض بیوی یہاں نہ آسکے تو اس نوجوان کو ہوائی جہاز سے ہندوستان جانے اور واپس آنے کا کرایہ دیا جائے تاکہ موسمِ گرما کی تعطیل وہ اپنے وطن میں گذار سکے، اسمتھ صاحب نے یہ فرمایا، اور بغیر کسی اختلاف کے اسی پر فیصلہ ہو گیا۔"

ممکن ہے آپ کے نزدیک یہ معمولی واقعہ ہو، لیکن حقیقت یہ ہے میرے دل پر اس کا غیر معمولی اثر ہوا اور یہ خیال کر کے آنکھوں میں آنسو بھر آئے کہ اللہ اکبر! ایک نو ہزار میل کی مسافت پر رہنے والے یہ اجنبی لوگ ہیں جو دلدہی اور دل جوئی کا اس درجہ خیال کرتے ہیں، اور دوسری طرف ہمارے برادرانِ وطن میں ہی ایسے لوگ موجود ہیں کہ ہمارے گھروں میں آگ لگتی اور ہم لُٹتے اور برباد ہوتے ہیں تو بجائے تسلی تشفّی کرنے کے جلی کٹی باتیں سُنا کر ہمارے زخموں پر نمک پاشی کرتے ہیں، "بہ بیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا" آہ! وہ یوسفِ کنعان جسے اُس کے بھائی کنوئیں میں جھونک آئیں اور ایک کاروان سرِ راہ اُسے عطیۂ قدرت سمجھ کر اُٹھالے۔

اور سنئے، انسٹیٹیوٹ کی ایک اسٹاف میٹنگ رمضان میں (۱۴ر فروری ۱۹۶۳ء کو)

ساڑھے تین بجے منعقد ہوئی یعنی غروب آفتاب سے کوئی ڈیڑھ گھنٹہ پہلے اس طرح کی میٹنگس میں چائے کا انتظام ہوتا ہی ہے اور پھر یہ تو وقت بھی شام کا تھا، چنانچہ حسب معمول سوا چار بجے چائے آئی، لیکن چونکہ بارکر، حسینی اور میں، ہم تین آدمی روزہ سے تھے، اس لئے چائے کسی نے نہیں پی، یونہی رکھی رہی، آخر جب مغرب کا وقت ہوا اور ہم نے روزہ افطار کر لیا تو اب سب نے چائے مع اُس کے لوازم کے پی، اس پر مزید یہ ہوا کہ آپ کو معلوم ہی ہے یہاں ہر کام "دست خود دہانِ خود" کے مصداق ہوتا ہے، چنانچہ اس طرح کی میٹنگ کے بعد ہم ممبرانِ اسٹاف جن میں ڈائرکٹر اور اسسٹنٹ ڈائرکٹر سب ہی شامل تھے، چائے کی پیالیاں اور دوسرے برتن کچن (مطبخ و دارالطعام) میں اٹھا کر لے جاتے اور وہاں اُن کو دھو دھا تولیہ سے صاف صوف کر الماری میں قرینہ سے لگا کر رکھ دیتے تھے، اس میٹنگ میں چونکہ مسیحی ممبرانِ اسٹاف نے ہم تین مسلمانوں کی رعایت سے وقت پر چائے نہیں پی تھی، اس لئے میں نے بربنائے اظہارِ ممنونیت چائے کے برتن اُٹھانے میں سبقت کی، لیکن ڈاکٹر واٹسن جو وہاں لائبریرین اور بڑے درویش صفت انسان ہیں وہ اور دو تین اور پروفیسر میرے پیچھے لپکے اور کچن میں پہونچ کر سب برتن مجھ سے یہ کہہ کر چھین لئے کہ آپ کی نماز کو دیر ہو جائے گی، آپ نماز پڑھیے، برتن ہم دھو دیں گے۔

یونیورسٹی کے دائرہ میں اساتذہ اور طلباء کا جو اخلاق اور طور طریقِ زندگی ہوتا ہے، وہ درحقیقت پورے سماج کا آئینہ دار ہوتا ہے، یہ جو کچھ آپ نے سُنا صرف اربابِ جامع سے مخصوص نہیں ہے، بلکہ پوری قوم کا مزاج ہی کچھ ایسا بن گیا ہے، ہمارے برِصغیر انڈو پاک میں ہندو مسلمان اپنے اپنے تہوار مناتے اور خوب دعوت اور پارٹیاں کرتے ہیں، لیکن ہم میں کتنے ہیں جو غیر ملکی طلباء کو اس موقع پر اپنے ہاں مدعو کرتے ہوں، لیکن وہاں عام رواج ہے، کہ کرسمس کے موقع پر ہر فیملی حسب حیثیت دو چار غیر ملکی طلباء کو اپنے ہاں لنچ یا ڈنر پر اور اگر کچھ اور بھی نہیں تو کم از کم شام کی چائے پر مدعو کرتی ہے۔ اور اس طرح گویا تہوار کی خوشی اور اُس کے جشن میں اپنے ساتھ پردیسیوں کو بھی شریک کر لیتے ہیں، معیارِ زندگی اس قدر اونچا اور

گراں ہے کہ جو چیزیں ہمارے ہاں لوازمِ امارت و ریاست میں شامل ہیں، یعنی ٹیلیفون موٹر کار، رفریجریٹر وہ اُن کے ہاں ضروریاتِ زندگی میں داخل ہیں اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ وقت کی قدر کرتے اور صحت وتندرستی کی اہمیت کو پہچانتے ہیں، اُن کے سوچنے کا انداز یہ ہے کہ فون اور کار کے استعمال سے جو وقت بچتا ہے اگر اُس کا حساب لگایا جائے تو ساٹھ برس کی عمر تک پانچ چھ برس بیٹھیں گے، پس انسان کی یہ کتنی بدنصیبی ہے کہ وہ عمر کے اتنے قیمتی برسوں کو یوں ہی ضائع اور بے کار کردے۔ اور اُن میں وہ اپنی صلاحیتوں اور قابلیتوں سے وہ کام نہ لے جو قدرت نے اس میں ودیعت کی ہیں، یہ صرف ایک شخص کا ذاتی نقصان نہیں بلکہ پوری قوم اور پورے ملک کا ناقابلِ تلافی نقصان ہے۔ پھر یہ نقصان تو وہ ہے جو وقت کے ضائع ہونے سے پیدا ہوا ہے، پیدل چلنے یا سُست رفتار گاڑیوں میں بیٹھنے کی وجہ سے قلب ودماغ پر جو نفسیاتی اثرات ہوتے ہیں، اُن کا حساب اس سے الگ ہے، یہی حال رفریجریٹر کا ہے، وہ سوچتے ہیں کہ اس پر جو کچھ خرچ آتا ہے اُس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اُس جسمانی اور ذہنی صحت کے مقابلہ میں جو اشیائے خوردنی کو رفریجریٹر میں رکھنے سے حاصل ہوتی ہے، غرض کہ پوری قوم کے فکر کا انداز یہی ہے، اور حکومت بھی جو واقعی عوامی اور فلاحی (WELFARE) حکومت ہے اسی انداز پر سوچتی اور عمل کرتی ہے، آپ کو اگر ٹیلیفون کی ضرورت ہے تو آج درخواست دیجیے اور آج ہی نہیں تو کل آپ کے ہاں فون ضرور لگ جائے گا۔ کار اگر نقد نہیں خرید سکتے تو قسطوں پر لے لیجیے۔ حسبِ حیثیت آپ کی تنخواہ سے قسطیں وضع ہوتی رہیں گی، یہی حال اور زیادہ سے زیادہ قیمتی چیزوں کا ہے، اشیاء کی اس درجہ گرانی اور معیارِ زندگی کی بلندی کے باوجود پورے ملک میں اِس سرے سے اُس سرے تک پھر جایئے، آپ کو کہیں گداگر اور بھکاری نہیں ملیں گے۔

ادبیات

غزل

جناب قیس رام پوری

تری نظر کہ ہر اک شاخِ گُل جلا کے رہی
مگر یہ دل کی کلی تجھ پہ مسکرا کے رہی

نسیم صبح نے شمع کو لاکھ للکارا
مگر وہ مست پتنگوں کی خاک پا کے رہی

وہ رات جس پہ ترے گیسوؤں کے سائے تھے
ہزار صبحِ نگاراں کے راز پا کے رہی

بتا رہی ہے دلِ باغباں کی مایوسی
ضرور کوئی کلی آج مُسکرا کے رہی

کریم! تیرے کرم سے میں اب وہاں ہوں جہاں
جنابِ شیخ کی توبہ بھی ڈگمگا کے رہی

عجب نہیں کہ حدیثِ کلیم و طور ہی ہو
وہ اک نظر جو مرے دل کو آزما کے رہی

کہیں جو ذکر چھڑا قیس رہنماؤں کا
تو مجھ کو اپنے بھی لُٹنے کی یاد آ کے رہی

غزل

جناب سعادت نظیر

بجلیاں ہیں اور میرا آشیاں، اب کیا کروں؟
ٹوٹ پڑنے کو ہے سر پر آسماں، اب کیا کروں؟

صدمۂ جانکاہئ فرقت، بیاں اب کیا کروں؟
کہتے کہتے رُک گئی میری زباں، اب کیا کروں؟

اُن کے سنگِ آستاں تک میں ابھی پہنچا نہیں
دوش پر سر ہو گیا بارِ گراں، اب کیا کروں؟

شمعِ کشتہ درخورِ محفل نہیں، اے ہم نفس!
لقمۂ جاں، افسردہ دل رہ کر یہاں، اب کیا کروں؟

رہتے رہتے ہو گیا ہے اُنس زنداں سے مجھے
اور کاٹی جا رہی ہیں بیڑیاں، اب کیا کروں؟

یاد کیا آئیں مجھے فرہاد کی ناکامیاں
ہو گئی ہے زندگی کوہِ گراں، اب کیا کروں؟

اُن کی نظروں کا تقاضا "مدعائے دل کہوں"
اور اِدھر کھلتی نہیں میری زباں، اب کیا کروں؟

پھر گرانا چاہتی ہے بجلیوں پر بجلیاں
ناموافق ہے فضائے آسماں، اب کیا کروں؟

جلوۂ فردا دکھا آئینۂ امروز میں
عہدِ ماضی کی بس سُن کر داستاں، اب کیا کروں؟

اے سعادت! کیا بہاریں ہو گئیں نذرِ خزاں
لُٹ گیا دم بھر میں کیسا گلستاں؟ اب کیا کروں؟

تبصرے

بابائے اُردو عبدالحق : مرتبہ جناب عبداللطیف صاحب اعظمی۔
تقطیع خورد، ضخامت ۳۲۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۴/۵۰
پتہ :- ادارۂ فروغِ اُردو امین آباد، لکھنؤ۔

بیسویں صدی میں اُردو زبان وادب کی جو خدمت کمال شیفتگی و فریفتگی کے ساتھ مولوی عبدالحق نے کی ہے، اصل یہ ہے کہ اشخاص وافراد کا ذکر نہیں، اداروں اور جماعتوں تک نے نہیں کی، وہ بیک وقت اُردو کے نامور محقق، بلند پایہ ادیب اور انشاء پرداز، اعلیٰ درجہ کے نقاد، اور مصنف بھی تھے، اور زبان کے بے انتہا مخلص اور وفادار خادم بھی۔ انہیں اس زبان کے ساتھ محبت نہیں عشق تھا، جس کے لئے انھوں نے ہر ممکن قربانی سے کبھی دریغ نہیں کیا، مولوی صاحب کی ان خدمات کے اعتراف میں ۱۹۵۸ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلباء کے رسالہ "جوہر" نے اپنا ایک خاص نمبر شائع کیا تھا، زیرِ تبصرہ کتاب انہیں مضامین اور اُن کے ساتھ چند اور مضامین کا جو مولوی صاحب کی وفات کے بعد مختلف رسالوں میں چھپے ہیں، ایک حسین مجموعہ ہے، کتاب تین حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلے حصہ کا عنوان "سیرت اور شخصیت" ہے اور دوسرے اور تیسرے حصہ کا عنوان علی الترتیب "بابائے اُردو کے علمی کارنامے" اور "مکاتیب عبدالحق" ہیں، آخر میں مرحوم کے تعلق سے انجمن ترقی اُردو کی ایک سرگذشت بھی ہے جو معلومات افزا ہے۔ پہلے اور دوسرے حصہ میں جو مقالات

شامل ہیں، سب زبان و بیان اور ترتیب و معلومات کے اعتبار سے دل چسپ و مفید اور لائق مطالعہ ہیں، البتہ یہ مضمون ہمیں سب سے زیادہ پسند آئے، "حدیثِ دیگراں" عابد حسین۔ "بابائے اُردو" رشید احمد صدیقی، "تنقیدات و مقدمات پر ایک نظر" منظور جنگ بہادر، اس مضمون کی تو زبان بھی غضب کی دل کش اور پُر لطف ہے، "مرقع نگاری" اسلوب احمد، "اسلوبِ بیان" ثمینہ شوکت، عام قارئین کے علاوہ اُردو زبان کے طلباء اور ریسرچ اسکالرس بھی اس سے بہت کچھ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

(۱) سہ ماہی اُردو کا "بابائے اُردو نمبر"، مرتبہ سید وقار عظیم، تقطیع کلاں، ضخامت ۲۶۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت سات روپیہ۔

(۲) قومی زبان کا "بابائے اُردو نمبر": مرتبہ جناب مشفق خواجہ، تقطیع کلاں، ضخامت ۳۷۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت تین روپیہ۔

پتہ دونوں کا: انجمن ترقی اُردو پاکستان، اُردو روڈ، کراچی۔ ۱۔

"اُردو" انجمن ترقی اُردو کراچی کا سہ ماہی وقیع علمی و ادبی مجلہ ہے اور "قومی آواز" اسی انجمن کا پندرہ روزہ اخبار، یہ دونوں الگ الگ ان کے خاص نمبر ہیں جو مولوی عبدالحق صاحب کی یادگار میں ہیں، ان نمبروں کے مقالہ نگار اُردو زبان کے مشہور ادیب اور اہلِ قلم بھی ہیں، اور وہ لوگ بھی جن کو تحریر و انشا سے کوئی واسطہ نہیں، البتہ یہ کسی نہ کسی حیثیت سے مرحوم سے تعلق رکھتے اور انہیں جانتے تھے، موخر الذکر طبقہ کے حضرات تو ظاہر ہے مرحوم کی شخصی زندگی سے متعلق اپنے تاثرات کے علاوہ اور لکھ ہی کیا سکتے تھے، البتہ تعجب اس بات پر ہے کہ اوّل الذکر گروہ میں جو حضرات شامل ہیں انھوں نے بھی باستثنائے چند مولوی صاحب کے ساتھ اپنے ذاتی تعلقات یا اُن کی شخصی اور نجی زندگی کے کسی پہلو سے متعلق اپنے مشاہدات و تاثرات قلمبند کئے ہیں، اور وہ بھی اس طرح کہ گویا خود نہیں لکھے بلکہ لکھوائے گئے ہیں۔ تاہم اردو خاص نمبر میں "اُردو زبان میں عورت کا حصّہ" وحیدہ نسیم۔ "مولوی عبدالحق پر حالی کا اثر" سلام سندیلوی "مولوی صاحب کی سیرت نگاری" وقار عظیم۔

"بابائے اُردو جدید تنقید کے بانی" ریاض الحسن، خاصے اہم اور دل چسپ مقالات ہیں، البتہ قومی زبان کے خاص نمبر میں اشاریۂ عبدالحق مرتبۂ ابن حسن قیصر و زاہدہ خاتون جو ۱۳۶ صفحات پر پھیلا ہوا ہے اور جو واقعی بڑی محنت اور تلاش سے مرتب کیا گیا ہے بڑے کام کی چیز ہے، اس میں مولوی صاحب کی تحقیقات و تالیفات، تراجم، مرتّبہ کتابیں، مقدمات، خطبات، تبصرے، نوٹ، تقریریں، مقالات، غرض کہ مرحوم کی چھوٹی بڑی، معمولی اور غیر معمولی ہر قلمی یادگار کے بارے میں مکمل نشان دہی کی گئی ہے کہ یہ کب اور کس جگہ شائع ہوئی ہے، اِس اشاریہ کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ایک شخص جو ایک بڑے دفتر کا انچارج بھی ہو اور ایک تحریک کا بانی ہونے کی حیثیت سے ہر وقت رواں دواں بھی وہ کس طرح تحقیقی مطالعہ کے ساتھ اس کثرت سے کتابیں تصنیف اور مقالات تحریر کر سکتا ہے، اور پھر لطف یہ کہ ہر تحریر میں تازگی، بیساختگی، اور اُپج یکساں پائی جاتی ہے، اور کہیں یہ محسوس نہیں ہوتا ہے کہ مسافرِ قلم آبلہ پائی کا شکار ہو گیا ہے۔

مثنوی حضرت بُوعلی شاہ قلندر: مترجم از محمد مسلم احمد صاحب نظامی، ایم، اے، تقطیع خورد، ضخامت ۴۷ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلّد ایک روپیہ۔
پتہ :- کتب خانہ نذیریہ اُردو بازار دہلی۔

حضرت بوعلی شاہ قلندر جن کا مزار پانی پت میں مرجع عوام و خواص ہے، اکابر اولیا و صوفیائے وقت میں سے تھے، آپ پر جذب و مستی کی کیفیات کا غلبہ اکثر رہتا تھا، اسی عالم میں جو اشعار آپ کی زبان سے نکلتے تھے وہ بھی سوز و گدازِ قلب و جگر برشتگی کے آئینہ دار ہوتے تھے، چنانچہ اس مثنوی میں بھی جو وحدت وجود، فنا، تذکیۂ نفس، عشق کے صفات و کمالات اور جذب و بیخودی کے مضامین پر مشتمل ہے، سرمستی و سرشاری کی کیفیت پائی جاتی ہے، اور آنکھوں کے سامنے ایک سماں بندھ جاتا ہے، مگر افسوس کہ ترجمہ سلیس و شگفتہ نہیں ہے، جو لوگ فارسی کا ذوق رکھتے ہیں، انہیں اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

(۱) چراغِ دیر وحرم : ضخامت ۱۲۰ صفحات - } از ڈاکٹر سید صفدر حسین، تقطیع متوسط
(۲) رقصِ طاؤس : ضخامت ۱۰۴ صفحات - } کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ -

ہر ایک کی قیمت چار روپیہ، پتہ :- نمبر ۴، شردھا نند اسکوائر، ارجن روڈ، کرشن نگر، لاہور -

سید صفدر حسین صاحب مطلعِ شاعری پر ابھی ہلال بن کر چمکے ہیں لیکن اُن کے کلام کی آب وتاب ان کے بدرِ منیر ہونے کی نوید سنا رہی ہے، پہلا مجموعہ اُن کی غزلیات کا ہے اور دوسرا اُن کی نظموں کا، جو گنتی میں چودہ ہیں، یوں تو صفدر صاحب کو غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت ہے۔ لیکن کچھ عجیب معاملہ ہے، اُن کی نظم میں غزل کا رنگ ہے، اور غزل میں نظم کا - اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ طبیعت میں غیر معمولی روانی اور بیساختہ آمد ہے اور قلب سوز وگداز اور کیفیاتِ عشق ومحبت کا مخزن، اس لئے جب وہ نظم کہتے ہیں تو قلب کی گداختگی وبرشتگی اُس پر تغزل کا ملمع چڑھا دیتی ہے اور غزل کہتے ہیں تو طبیعت کی روانی اسے نظم سے ہم آہنگ کر دیتی ہے، چنانچہ ان کی اکثر وبیشتر غزلوں میں جگر کی بعض غزلہائے مسلسل کا لطف آتا ہے، جن کو سوز وساز، حسن وعشق کے لطیف ودقیق راز ونیاز اور قلب محبت کے واردات وکیفیات کے حسن بیان واظہار نے تسلسل کے ساتھ مل کر حسن کی پیشانی کا جھومر بنا دیا ہے۔ نظمیں سب نظم معرا (غیر مقفیٰ) کا بڑا حسین اور کامیاب تجربہ ہیں - ان نظموں میں عروض کی پابندی تو پوری ہے، مگر قافیہ اور ردیف کے اعتبار سے آزاد ہیں، تبصرہ نگار کی طرح جن لوگوں کا ذوق غیر مردّف وغیر مقفیٰ نظم یا غزل کو قبول نہیں کرتا وہ اس کے پانچ چھ اشعار بھی نہیں پڑھ سکتے، لیکن صفدر صاحب کی نظموں کا یہ کمال ہے کہ ورق اُلٹ کر ایک نظم جو پڑھنی شروع کی تو جب تک سب نظمیں نہیں پڑھ ڈالیں کتاب ہاتھ سے نہیں رکھی، ہمارے نزدیک جگر مرادآبادی اور اختر شیرانی کی شاعرانہ خصوصیات نے مل جُل کر کلامِ صفدر کے پیکر میں ظہور کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہاں رومانیت اور واقعیت دونوں دست بدست چلتے ہیں - دوسری کتاب کے شروع میں ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا مقدمہ بھی ادبی اعتبار سے خاصہ کی چیز ہے -

بُرہان

جلد ۵۳ رجب المرجب ۱۳۸۴ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۴ء شمارہ ۶

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جو علما مس فاطمہ جناح کی حمایت کر رہے ہیں اب انھوں نے کہنا شروع کیا ہے کہ عام حالات میں تو عورت بیشک کسی اسلامی مملکت کی سربراہ نہیں ہو سکتی، لیکن اُس وقت جب کہ اسلام کو خطرہ ہو اور ایک عورت کے ذریعہ اسے بچایا جا سکتا ہو تو اب عورت کو سربراہ مملکت بنانا جائز ہے، گزارش یہ ہے کہ یہ صورت امر جنسی کی ہے اور امر جنسی کی حالت میں عورت کو سربراہ بنانا ہی نہیں بلکہ اور بھی بعض شرعی ممنوعات مثلاً اعضائے ستر کا کشف، شراب کا استعمال، اکلِ خنزیر وغیرہ سب چیزیں جائز ہو جاتی ہیں، اور جائز نہیں بلکہ بعض اوقات واجب اور فرض ہو جاتی ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا پاکستان میں یہ امر جنسی پیدا ہو گئی ہے؟ اگر درحقیقت موجودہ حکومت نے جیسا کہ بڑے زور شور سے کہا جا رہا ہے، اسلام کو تباہ و برباد کر کے رکھ دیا، اور گویا کمال اتاترک کی روح نے صدر ایوب خان کے روپ میں دوبارہ جنم لیا ہے تو یقیناً پاکستان کے دس کروڑ مسلمانوں کے دل میں اُس کا درد اور صدر ایوب کے خلاف سخت غم و غصہ اور نفرت و بیزاری کا جذبہ ہونا چاہئے اور اب ہونا یہ چاہئے تھا کہ ایک عمر رسیدہ خاتون جس نے اپنی زندگی میں اسلام کے ساتھ وابستگی اور اس کی روایات کے احترام کی کوئی شاندار مثال کبھی قائم نہیں کی اُس کا سہارا لینے کے بجائے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کو صدارت کے لئے کھڑا کیا جاتا جو ملک میں اسلام کے سب سے بڑے چیمپین اور اُس کے داعی ہیں، اچھا! مولانا نہ سہی! اتنے بڑے ملک میں ایک مرد بھی ایسا نہیں ملا جو صدر ایوب خان ایسے اسلام شکن کے مقابلہ میں آ سکتا، حالانکہ جب معاملہ اس درجہ سنگین اور سخت تھا اور ملک کے مسلمانوں کی اکثریت اسلام کی حمایت کے جذبہ سے موصوف سے اس قدر بیزار اور نفور تھی تو ایک مولانا مودودی کیا ایک معمولی حیثیت کا مسلمان بھی انہیں آسانی سے شکست دے سکتا تھا، لیکن اگر ایسا نہیں ہوا تو اب اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ یا تو سرے سے

یہ کہنا ہی غلط ہے کہ وہاں اسلام کو خطرہ ہے، اور یا اگر واقعی خطرہ ہے تو اس ملک کے مسلمانوں کی اکثریت اسلام کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں رکھتی، اور صدر ایوب خاں کی اسلام شکن حرکات و اقدامات کا انہیں کوئی رنج اور صدمہ نہیں ہے، یہ دوسری بات حد درجہ بعید از قیاس ہے اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام کو خطرہ ہرگز نہیں ہے اور اس بنا پر یہ کہنا کہ امرجنسی کی صورت پیدا ہوگئی ہے بالکل غلط ہے، بلکہ اصلی اور سچی بات یہ ہے کہ صدر ایوب خاں نے جن جماعتوں، پارٹیوں اور جن افراد و اشخاص کو ناراض کر کے ملک میں استحکام پیدا کیا اور اسے آگے بڑھایا ہے انھوں نے موجودہ حکومت سے گلو خلاصی کے لئے قائدِ اعظم کی بہن کا سہارا لیا ہے۔

محترمہ فاطمہ جناح کی جو تقریریں اور بیانات ہماری نظر سے گذرے ہیں اُن میں موصوفہ نے کہیں اسلام کا نام نہیں لیا، اور کہا تو بس یہ کہ پاکستان میں جمہوریت کو پامال کر دیا گیا ہے اور وہ اس کو ہی بحال کرنے کی غرض سے میدان میں اتری ہیں، اور لطف یہ ہے کہ اُن کے حامی علماء نے بھی موصوفہ کے سر سے سر ملا کر وہی ایک راگ الاپنا شروع کر دیا ہے، حالانکہ سچی اور صاف بات یہ ہے کہ اسلام بے شبہ حقوقِ انسانی میں مساوات اور عوامی فلاح و بہبود کا سب سے بڑا حامی اور علمبردار ہے لیکن چونکہ وہ جذبات اور نعروں کا کبھی شکار نہیں ہوتا اور ہر چیز کو حقیقت پسندی کی نظر سے دیکھتا اور جانچتا ہے اس لئے جہاں تک حکومت اور ملک کے نظم و نسق کا تعلق ہے اس میں وہ عالم اور عامی کے درمیان فرق کرتا ہے، چنانچہ قرآن میں ہے، هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ - اس لئے جب تک پورا معاشرہ علم کی دولت سے مالا مال ہو کر اپنے ملکی اور قومی مسائل پر سنجیدگی اور ایمان داری سے غور کرنے کے قابل نہیں بن جاتا اسلام ہر شخص کو حکومت کے معاملات میں دخل دینے اور اس کو بنانے یا بگاڑنے کا حق نہیں دے سکتا، قطعِ نظر اس سے کہ ووٹ دینے والے کس قسم کے لوگ ہیں، محض ووٹوں کی اکثریت پر کسی فیصلہ کا دار و مدار رکھنا اسلام کے فلسفۂ سیاسیات میں معاشرہ کے ساتھ انصاف نہیں ناانصافی ہے اور ایک ماہرِ فن ڈاکٹر اور عطائی کو ایک ہی درجہ میں رکھنے کے برابر ہے، جس کا نتیجہ مریض کی ہلاکت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے اس بنا پر سخت حیرت اور تعجب کا مقام ہے کہ علماء کا ایک طبقہ بھی وقت کے ان چلے ہوئے نعروں کے فریب کا شکار ہو گیا، جن کا عنوان اگرچہ بڑا دل کش ہے لیکن اس کا کامیاب عملی تجربہ عہدِ حاضر میں برطانیہ کے سوا اور کسی ملک میں اب تک نہیں ہو سکا ہے اور وہاں بھی اُس کی کامیابی کی وجہ عوام کا تعلیم یافتہ، اور اپنے مسائل و

معاملات سے باخبر و باشعور ہوتا ہے۔ اسی لئے اسلام پہلے عوام کی تعلیم و تربیت کرتا ہے اور پھر اُن کے حالات کے مناسب حکومت کی تشکیل کرتا ہے، جمہوریت اُس کا مقصد نہیں، محض ایک ذریعہ ہے۔ اصل مقصد عوام کی فلاح و بہبود ہے، اور ظاہر ہے حالات کے بدلنے سے حصولِ مقصد کے ذرائع بھی بدل جاتے ہیں، کس درجہ عبرت اور افسوس کا مقام ہے کہ جو شاندار اور مفید تحریک حکومتِ الٰہیہ کے نام سے شروع ہوئی، اور بعد میں اس حکومتِ الٰہیہ نے "اسلامی حکومت" اور "اسلامی جمہوریت" کا چولا بدلا، اب اس تحریک کا بانی اور موسس صرف جمہوریت کا سب سے بڑا استاد و حامی بنا ہوا ہے، تاریخ میں اسی طرح کی کتنی عظیم الشان مذہبی تحریکیں اُٹھیں اور انھوں نے شاندار خدماتِ دین کی انجام بھی دیں، لیکن آخر وقت کی سیاست کے دلدل میں ایسی پھنسیں کہ پھر انہیں پنپنا نصیب نہیں ہو سکا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار !!

گذشتہ ماہ کی ۲۹ر اور ۳۰ر کو جمعیت علمائے ہند کی تحریک پر نئی دہلی میں نیشنل جمہوری کنونشن ہوا، اس میں صدرِ استقبالیہ اور صدرِ جلسہ دونوں کے خطبہائے صدارت بہت اچھے اور بڑے جرأتمندانہ تھے، ان کے علاوہ شری مرارجی ڈیسائی کی تقریر کو مستثنیٰ کرکے وزیرِاعظم، وزیرِ داخلہ جگجیون رام، مسٹر کرشنا مینن، وزیر آسام فخرالدین علی احمد، مسٹر کے، ڈی مالویہ اور دوسرے حضرات کی تقریریں بھی اس بات کا ثبوت تھیں کہ فرقہ پرستی اور فسادات نے ملک کو جن خطروں سے دوچار کردیا ہے، گورنمنٹ کو اور اکثریت کے سنجیدہ اصحاب کو اُن کا مکمل احساس ہے، اور وہ دل سے اس صورتِ حال کو ختم کرنے کے خواہاں ہیں۔ اس سلسلہ میں جو تجاویز منظور ہوئی ہیں وہ بھی سب اسی احساس کی آئینہ دار اور ترجمان ہیں، اب خدا کرے ان کو عملی جامہ بھی پہنایا جا سکے، البتہ اس بات کا افسوس ہے کہ کنونشن میں برادرانِ وطن کی خصوصاً اور مسلمانوں کی عموماً نمائندگی خاطر خواہ طور پر نہیں ہو سکی۔ اگر ایسا ہوتا تو کنونشن کو اپنے مقاصد کے حاصل کرنے میں، زیادہ تقویت ہوتی۔

اسلام اور شرحِ سود

از جناب سید حسن الزماں صاحب ایم اے، بی کام کراچی

کلام پاک میں دو مقامات پر ربوٰا کی حرمت وارد ہوئی ہے، سورۂ آلِ عمران کی آیۃ ۱۳۰ میں لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً کے الفاظ ہیں جس سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس آیت سے مہاجنی سود پر پابندی مقصود ہے، اس کے ساتھ ہی سورۃ البقرہ کے فقرہ لا تظلمون ولا تظلمون سے یہ دعویٰ زیادہ مستحکم معلوم ہوتا ہے کہ حرمتِ سود کی اصل علت ظلم ہے، اس طرح گویا اگر شرح بہت زیادہ نہ ہو اور ساتھ ہی ساتھ ظالمانہ (مثلاً غریب و نادار سے صرفی قرضوں پر) نہ ہو تو حرام نہیں ہے اس طرح بنک انٹرسٹ یا موجودہ تجارتی سود حرمتِ ربا کے دائرے سے خارج ہوجاتا ہے۔

اوپر کے نقطۂ نظر کے بالکل برعکس ہمارے بیشتر علماء اسی قدیم نقطۂ نظر کے حامل ہیں جس کے تحت ربا اپنی ہر شکل میں حرام قرار پاتا ہے اور اس میں موجودہ سود بھی اسی طرح شامل ہے جس طرح قرونِ اولیٰ کا مہاجنی سود۔

تاریخی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مسئلۂ ربا کی نادیل میں اختلاف کا آغاز اُنیسویں صدی کے آخر سے ہوا۔ شروع میں اس اختلاف کی نوعیت صرف علمی تھی لیکن جوں جوں مسلم قومیں خود مختار ہوتی گئیں، یہ مسئلہ عملی نوعیت اختیار کرتا گیا۔

جو حضرات موجودہ سود کو ربا سے مختلف قرار دیتے ہیں اُن کی دلیل یہ ہے کہ ربا صرفیاتی مقاصد کے قرضوں پر زیادتی کا نام ہے اور سود پیداواری اور تجارتی مقاصد کے قرضوں پر یا ربا کی شرح بہت زیادہ ہوتی ہے اور سود کی بہت کم یا ربا کی رقم دوگنی چوگنی ہوجاتی ہے اور سود کی نہیں ہوتی یا ربا سود مرکب کا نام ہے اور سود نام ہے

مفرد سود کا، ربا ایک ظالمانہ طریقہ تھا اور سود منصفانہ شرح ہے، ربا محتاج سے اینٹھا جاتا تھا اور سود بڑے بڑے سیٹھوں سے وصول کیا جاتا ہے، اور اس طرح یہ سارا اختلاف تاریخی پس منظر کے تعین میں اختلاف کے سوال پر مبنی ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ اُس شرحِ سود کا پتہ چلانے کی کوشش کی جائے جو آنحضرت صلعم کی بعثت کے وقت اہلِ عرب میں رائج تھا۔

اس مطالعے میں سب سے بڑی دشواری تاریخی مواد کی پیش آتی ہے، یورپ کی معاشی تاریخ پر تو کتابوں کا انبار لگا ہوا ہے اور یہ مواد صدیوں سے تیار کیا جا رہا ہے، لیکن قبل اسلام کے عربوں نے نہ تو اپنی تاریخ محفوظ کی اور نہ ایسی دستاویزیں رکھیں جن سے یقینی نتیجے پر پہنچنے میں مدد ملتی۔ حتیٰ کہ خارجی شہادتیں بھی ایسی نہیں ملتیں جن سے لین دین کے معاملات کی تفصیلات کا علم ہو سکے، بعد کے دور کے مورخوں اور مصنفوں نے اگر کچھ پتہ چلایا ہے تو یہ کہ قریش تجارت پیشہ تھے، قرض لیتے دیتے تھے اور سود کا رواج تھا، اس سے یہ منطقی نتیجہ تو نکل سکتا ہے کہ تجارتی قرضوں پر بھی سود کا لین دین ہونا ناگزیر تھا لیکن شرحِ سود کے تعین میں اس سے کوئی مدد نہیں ملتی، رہ سہ کر ایک ذریعہ رہ جاتا ہے اور وہ ہے اس زمانے کے عمومی حالات سے عرب کی حالت کا قیاس کیا جائے۔

بہتر ہوگا کہ یہ مطالعہ شروع کرنے سے پہلے یہ واضح کر دیا جائے کہ دنیا میں کہیں بھی اور کبھی بھی ایک ہی شرحِ سود رائج نہیں رہی اور نہ آج ہی ایسا ہونا ممکن ہے، "قرض کی رقم، مدت، ضمانت، غایت، لینے والے کی حیثیت، دینے والے کی رضامندی، اور طلبِ زر اور رسدِ زر کی عام حالت" یہ وہ عوامل ہیں جن سے ایک ہی زمانے میں اور ایک ہی جگہ پر کئی کئی شرحیں رائج رہ سکتی ہیں اور رائج رہتی ہیں، مثال کے طور پر اس زمانے میں امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملک میں جہاں مرکزی شرح (BANK RATE) ۴٫۵ فی صدی رہتی ہے، کاروباری بینکوں میں ۸ تا ۱۰ فی صدی تک پر لین دین ہوتا ہے، اور چھوٹے قرضوں پر یہ شرح بڑھتے بڑھتے بعض صوبوں میں ۴۲ فی صدی سالانہ تک ہو جاتی ہے، اور یہ سب قانون کے عین مطابق ہوتا ہے، وہ شرحیں اس کے علاوہ ہیں جو خلافِ قانون وصول کی جاتی ہیں۔ اور ان چھوٹے قرضوں کے سود میں وہ رقم بھی شامل نہیں ہے جو خدمت وغیرہ کے عنوان سے مقررہ رقم کی شکل میں علیحدہ سے وصول کی جاتی ہے

یہ اس ملک کا حال ہے جو سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے، رہا پسماندہ ممالک کا حال تو ان ممالک میں یہ فرق اور بھی وسیع ہو جاتا ہے (اس کی تفصیل اگلے صفحات میں ملے گی) ظاہر ہے ایسی صورت میں کسی ایک مقام کی شرحِ سود پر بحث کرنے کے لئے بھی ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے، اس لئے اگر کسی مقام کی عمومی یا قانونی شرحِ سود معلوم ہو جائے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا قطعاً غلط ہو گا کہ وہاں کا سارا کاروبار اسی شرح پر ہوتا ہوگا، اسی طرح کسی جگہ کے بارے میں ایک آدھ واقعہ اگر کسی سودی لین دین کی شرح کا مل جائے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ اس جگہ بس وہی شرحِ سود رائج ہوگی، مندرجہ ذیل صفحات میں ہم اپنی بحث صرف عمومی اور قانونی شرحِ سود تک محدود رکھیں گے۔

بعثتِ نبویؐ کے وقت رومۃ الصغریٰ نہ صرف جغرافیائی اعتبار سے عربوں سے زیادہ قریب تھا۔ بلکہ یہ سلطنت شاید سب سے زیادہ منظم سلطنت تھی، یہاں کا قانون مرتب تھا، اور اس کا دائرۂ کار وسیع، یہ سلطنت ایک طرف یورپ کے بعض علاقوں تک حاوی تھی اور دوسری طرف شام تک اس کی عمل داری تھی، اور عرب تجارتی قافلوں کی آمد و رفت اور بعض عرب قبائل کی مستقل بود و باش کی وجہ سے اہلِ عرب سے بہت قریبی تعلق رکھتی تھی، جان ڈے (JOHN DAY) کی تحقیق کے مطابق چوتھی صدی قبل مسیح میں یہاں شرحِ سود بارہ فی صدی (۱۲ %) تھی۔[۱] تیسری صدی (ق م) میں یہ شرح دس فی صدی رہ گئی، دوسری صدی کے پہلے نصف میں دلفی (DELPHI) میں ۶ ۲/۳ کی شرح کا پتہ چلتا ہے۔[۲] بعض دستاویزوں سے دوسری صدی عیسوی میں چھ سے نو فی صدی سالانہ تک کی شرح کا ثبوت ملا ہے۔ ایک مغربی محقق کے بیان کے مطابق آگسٹس نے قانونی شرحِ سود ۱۲ فی صدی مقرر کی تھی، جسٹینین (JUSTININE) نے ۵۲۸ء میں یہ قانون نافذ کیا تھا کہ بڑے لوگوں (ILLUSTRES) سے ۴ فی صدی تاجروں اور صنعت کاروں سے ۸ فی صدی اور سمندری تجارت کے لئے اور جنس کے قرض لینے کی صورت میں شرحِ سود ۱۲ فی صدی سے زیادہ نہ ہو۔

۵۳۸ء میں جو پروانہ جاری کیا گیا تھا اس سے یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ ۸ فی صدی کو قانونی شرح بنا دیا گیا تھا، مصر اس زمانے میں اسی سلطنت کا ایک حصہ تھا، لیکن یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ وہاں بھی اسی شرحِ سود پر لین دین ہوتا رہا ہوگا، بہر حال ۵۳۱ء کے ایک معاہدے میں ۱۲ فی صدی شرح کا تعین ملتا ہے۔

اور شاید اسی کو قانونی شرح قرار دیا گیا تھا، اسی طرح قسطنطنیہ میں ایک رائل بنک یا امپیریل بنک نے ایک معاہدہ کیا تھا جس کی رو سے ۲۰ سالڈی (کم وبیش ۲۰ شلنگ) پر ۸ فی صدی کی قانونی شرح پہ ۸ ماہ بعد اسکندریہ میں سود وصول کیا گیا تھا۔ بعد کے دور میں بعض قرضوں پر جسٹینین کی مقرر کردہ شرح کے خلاف ۱۲½ سے ۱۶⅔ فی صدی تک سود کی وصولی کا ثبوت پایا جاتا ہے۔[۳]

مصر میں حالانکہ سرکاری شرح پر تعامل کی مثالیں بھی کافی ہیں۔ لیکن یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ چوتھی صدی عیسوی کے زرعی مصر میں بعض قرضوں پر پچاس فی صدی سود بھی لیا گیا تھا، بعض علماء کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ طلائی سکوں کے قرض پر سود کا ذکر شاذونادر ہی ملتا ہے، بلکہ بعض حالات میں تو پتہ چلا ہے کہ ایسے قرضوں پر سرے سے سود ہی نہیں لگایا جاتا تھا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی مشاہدہ میں آیا ہے کہ مصر کے بازنطینی مہاجنوں نے سود پہلے ہی سے وضع کرنے کا طریقہ نکالا تھا۔ بہرحال مصر میں چھٹی صدی تک پچاس فی صدی تک سود لیا جانا ثابت ہے۔[۴] چوتھی صدی کے اوائل میں تو تخم ریزی کے غلّے کے قرضے پر بھی پچاس فی صدی سود کا لین دین ہوتا تھا، البتہ چھٹی صدی میں ایسے قرضوں پر سود کی کسی شرح کا پتہ نہیں چلتا۔[۵]

۸۲۷ء سے ۹۶۱ء تک سمندری تجارت میں روپیہ لگانا بڑے دل گردے کا کام تھا۔ کیونکہ چوریوں ڈکیتیوں کی وجہ سے تجارت پُرخطر تھی، اور منافع غیر یقینی ہو گیا تھا، چنانچہ ان قرضوں پر شرح سود میں کچھ اضافہ کر دیا گیا، پروفیسر پوسٹن کے بیان کے مطابق اس سارے دور میں بحری تجارت کے قرضوں پر شرح ۱۶۶۶ فی صدی سالانہ رہی اسی طرح ۶ فی صدی والی شرح بڑھ کر ۳۳ ۶ ۹ تک پہنچ گئی اور ۸ فی صدی والی شرح ۱۱ ۶ ۱۱ ہو گئی۔[۶]

ان اعداد سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں بھی ہر قسم کے قرضے کے لئے یکساں شرح مقرر نہیں تھی، بلکہ ۴ فی صدی سے ۱۲ فی صدی تک کے درمیان مختلف شرحیں رکھی گئی تھیں، پھر یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ جسٹینین نے بازنطینی سلطنت میں بھی قرض کی نوعیت میں مقصدِ قرض کے لحاظ سے امتیاز برتا تھا۔ اور یہ امتیاز ان جگہوں پر بھی روا رکھا گیا جو بعثتِ نبوی سے پچاس سال کے اندر اندر اسلامی قلمرو میں شامل ہو گئے۔ یعنی مصر و شام۔

بازنطینی علاقوں سے باہر یورپ کے دوسرے ممالک کے حالات اتنی وضاحت سے نہیں مل سکتے جتنا بازنطین کے ملتے ہیں اور حالانکہ بعض بڑے بڑے علماء اور محققین نے اس زمانے کے تاریک برِ اعظم کے حالات کا اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے اس کے باوجود وہاں کے معاشی حالات کے بارے میں معلومات تشنہ ہیں اور خاص طور سے شرحِ سود کے بارے میں تو اور بھی مایوس کن۔ ★

بہر حال اب تک جو بھی اعداد و شمار مل سکے ہیں وہ زیادہ تر الف اول کے بعد کے دور کے ہیں لیکن ان شرحوں کے مطالعے سے نہ صرف یہ کہ سود کی شرحوں میں بلحاظِ مقصد تنوع ملتا ہے بلکہ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے، کہ بارھویں اور تیرھویں صدی سے سود میں کمی کا رُجحان پیدا ہوا، اور پھر جوں جوں تجارت اور صنعت میں ترقی کی رفتار تیز ہوئی، اتنا ہی شرحِ سود گرتی چلی گئی۔ مثلاً جرمنی اور اٹلی کے بعض حصوں میں قرونِ وسطیٰ کے آغاز میں شرحِ سود ۴۳ فی صدی تھی لیکن تجارت میں ترقی اور صنعتوں کے قیام نے شرحِ سود میں کمی پیدا کی تا آنکہ اٹلی میں بنک میں جمع کرانے سرکاری قرضے دینے اور سرمایہ لگانے پر تیرھویں صدی میں یہ شرح ۲۰ سے ۲۵ فی صدی تک ہو گئی اور مزید بعد کے دور میں ۸ سے ۱۲ فی صدی تک پہنچ گئی۔[۷] یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ۱۲۲۱ء میں کاونٹس جینی نے اپنے شوہر کا فدیہ ادا کرنے کے لئے ۶۲۶ر ۳۴ لائیور (LIVRE) کے معاوضے میں ۱۹۴و ۲۹ لائیور قرض لئے گویا شرحِ سود ۱۶ فی صدی طے پائی۔[۸] اسی طرح بڑے پیمانے کی تجارت میں جہاں قرض لینے والے کی مالی حالت قابلِ سفارش ہوتی تھی، بالعموم دس فی صدی سود ادا کیا جاتا تھا۔[۹] پندرھویں صدی میں پانچ سے آٹھ فی صدی تک کی شرح تجارتی قرضوں کے لئے منصفانہ شرح کہی جاتی تھی۔[۱۰] حالانکہ وینس کا تاجر اور مالک جہاز ۴۳ سے ۵۰ فی صدی سود دے کر بھی سمندر پار تجارت سے خوب کما سکتا تھا۔[۱۱]

★ حال ہی میں اس موضوع پر سڈنی ہومر کی ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس کا نام ہے "شرحِ سود کی تاریخ ۲۰۰۰ قبل مسیح تا حال" (SIDNEY HOMER, A HISTORY OF INTEREST RATES 2000 B.C. TO THE PRESENT) یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے منفرد ہے۔ لیکن ۶۰۰ صفحات کی اس کتاب میں بھی قرونِ وسطیٰ پر صرف ۶۲ صفحے لکھے گئے ہیں اور ان میں بھی ۱۲ ویں صدی سے پہلے کی شرحیں نہیں پیش کی گئی ہیں، اس کتاب سے استفادہ نہیں کیا جاسکا اور نہ اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔

اسی طرح چودھویں صدی کے شروع میں نورمبرگ میں یہودی ۹۴ فی صدی شرح پر قرض لیتے تھے، خود یہ لوگ بھی قانونی شرح سے زیادہ وصول کرتے ہوں گے، جو فلینڈرس کی طرح یہاں بھی ۴۳ فیصدی ہی تھی، لومبارڈ کی شرح کے مقابلہ میں یہ شرح دوگنی سے چوگنی تک تھی۔[12] حالانکہ لومبارڈ میں بھی عمومی شرح ۴۳ ⅓ فی صدی تھی لیکن تجارتی قرضوں پر اس کی نصف (۲۲٪) تھی۔[13] فرانس، اٹلی اور اسپین کے دیہاتی علاقوں میں دس سے پچاس فی صدی تک سود لیا جاتا تھا اور مہاجن اور بنئے اس سے بھی زیادہ وصول کر لیتے تھے۔[14] انگلینڈ البتہ ایسا ملک تھا جہاں شاید دنیا میں سب سے زیادہ سود کھایا جاتا تھا، بالکل ابتدائی دور کے جو ریکارڈ پائے جاتے ہیں ان میں سے ایک دل چسپ ریکارڈ ایک معزز آدمی کے قرض کا ہے۔

اس میں تفصیل سے درج ہے کہ یہ قرضہ رچرڈ دا اینسٹی (RICHARD DE ANESTI) نے کئی یہودیوں سے ۶۳-۱۱۹۳ء میں لیا، ادائیگی میں کتنے ماہ لگے اور قرض کی یہ رقم سود ملا کر کتنی ہو گئی، عجیب بات یہ ہے کہ اس معاملہ میں شرحِ سود ⅔ ۸۶ فی صدی سے گھٹ کر ⅓٪ ۴۳ رہ گئی جس کا سبب شاید یہ تھا کہ خود یہودی ساہوکاروں میں مسابقت شروع ہو گئی تھی، .... اس کے برعکس ۱۱۸۲ء میں ۷۰ شلنگ کا دیا ہوا ایک قرضہ ۱۳ سال میں بڑھ کر ۸۰ پونڈ ہو گیا تھا۔[15] بعض دوسری دستاویزوں سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ۱۲۹۰ء تک انگلینڈ میں عمومی شرح ۸۶ فی صدی ہی تھی۔

مندرجہ بالا حقائق کے ساتھ اس امر سے بھی صرفِ نظر نہیں کرنا چاہیے کہ ۱۲ ویں صدی تک کے تاریک یورپ کی جامد معیشت میں سرمایہ کی الٹ پھیر بھی برائے نام تھی اور شرح سود میں کسی نمایاں اتار چڑھاؤ کا بھی کوئی امکان نہ تھا۔ ایسی صورت میں یہ امر بعید از قیاس نہیں ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی کی شرح گیارھویں اور بارھویں صدی تک برقرار رہی ہوگی، دوسرے الفاظ میں اوپر کے مطالعہ میں جو شرحیں پیش کی گئی ہیں وہ ۷ ویں صدی سے ۹ ویں صدی عیسوی تک بھی پائی جاتی ہوں گی۔

ان تمام مباحث سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ قرونِ وسطیٰ میں یورپ کے تمام علاقوں میں زرعی قرضوں پر شرحِ سود بہت زیادہ تھی جبکہ تجارتی قرضوں پر اس سے کم، اور جوں جوں تجارت اور صنعت میں اضافہ ہوتا گیا شرحِ سود میں کمی آتی گئی۔[16]

ہندوستان کا معاملہ عرب اور یورپ سے بالکل مختلف رہا ہے، عیسائیوں اور یہودیوں میں سود مذہباً ممنوع تھا، یونانی مفکر عقلی توجیہ کرکے اس کو ظالمانہ قرار دیتے تھے اہلِ عرب اس کو سماجی اور اخلاقی برائی سمجھتے تھے۔ لیکن ہندوستان میں ہندوؤں کی مذہبی کتاب منو دھرم شاستر نے جو ایک ہزار سال پہلے تک ان کا ضابطۂ عمل رہی ہے نہ صرف یہ کہ سود کو جائز قرار دیا ہے بلکہ مختلف جاتیوں کے لئے مختلف شرحیں بھی متعین کی ہیں[۱۷] یعنی برہمن کے لئے ۲۴ فی صدی کھتری کے لئے ۳۶ فی صدی ویش کے لئے ۴۸ فی صدی اور شودر کے لئے ۶۰ فی صدی۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ شاستروں کے دور میں ذاتوں کے معاملے میں سختی سے امتیاز برتا جاتا تھا اور یہ مجال نہ تھی کہ کوئی شخص وہ پیشہ اختیار کرسکے جو اس سے اونچی ذات والے کے لئے مخصوص ہے، اس طرح ہمیں کھتریوں کی تجارتی شرح ۳۶٪ اور زراعت پیشہ لوگوں اور بیگار کرنیوالوں اور پست قوموں کی شرح ۴۸ سے ۶۰ فی صدی تک ملتی ہے[۱۸]

بدقسمتی سے چین اور فارس کے بارے میں اب تک ایسی دستاویزیں نظر سے نہیں گذریں جو شرحِ سود پر روشنی ڈال سکیں حالانکہ فارس سے عربوں کے بڑے گہرے تجارتی اور سیاسی روابط تھے، قدیم چین کے بارے میں ول ڈورانٹ (WILL DURANT) کا خیال ہے۔ کہ یہاں قرض اور سکّے کے قدیم دستور کے مطابق ہی لین دین ہوتا تھا اور اہلِ تجارت ایک دوسرے کو ۳۶ فی صدی کی شرح پر قرض دیتے تھے حالانکہ یہ شرح اس زمانے کے روم و یونان کی شرح سے زیادہ نہ تھی۔[۱۹] فارس میں شاید یہودی ہی قرض کے لین دین کا کاروبار کرتے تھے اور نہ صرف بنکنگ بلکہ تجارت پر بھی انہیں کا قبضہ تھا، کنز العمال میں جامع عبدالرزاق کے حوالے سے روایت ہے کہ ایک دفعہ (کسی ایرانی نے) عبداللہ بن عمرؓ سے "بیع دہ دوازدہ" کی شرعی حیثیت کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے اس بیس فی صد اضافے کو بھی ربا قرار دیا، ممکن ہے یہ اضافہ مجرد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ فی صدی سالانہ کی شرح ہو جس کا فارس میں رواج عام ہو۔

مندرجہ بالا سطور سے یورپی ممالک بازنطین، مصر، فارس، اور ہندوستان کی شرحوں کا سرسری سا اندازہ ہوگیا ہوگا، عرب ان تمام ممالک کے بیچوں بیچ ایک جزیرہ نما ہے اور شماریات کے اصولوں کی روشنی میں خطِ قیاسی کے ذریعہ وہاں کی شرح معلوم کرنا زیادہ مشکل نہیں ہے، ویسے تو ایک مشہور مؤرخ سالو وٹ میر بیرن (SALO WITTMAYER BARON)

دسویں صدی عیسوی میں اسلامی قلمرو میں کبھی کبھی تیس ۳۰٪ تک کی شرح کا دعویٰ کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ :-

"ظاہر ہے کہ سود کی بڑھی ہوئی شرح (جو بعض اوقات ۳۰ فی صدی سے بھی زیادہ ہو جاتی تھی، جبکہ انگلینڈ میں ۸۶ ½ فی صدی تک پہنچی تھی) اور سرمایہ کے فوری الٹ پھیر کی وجہ سے بنکاروں کے وسائل میں دن دونی رات چوگنی ترقی ممکن ہو گئی بشرطیکہ وہ اس کاروبار میں جمے رہیں اور اوپر کے لوگوں کو تحفہ تحائف پیش کرنے سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکیں" [۲۰]

لیکن مندرجہ بالا دعویٰ واضح اور فیصلہ کن نہیں ہے، پہلا ابہام تو اس میں یہ ہے کہ اس سے "اسلامی قلمرو میں" ایک شرحِ سود کا پتہ چلتا ہے وہ بھی گاہے بگاہے ہے۔ دوسرا ابہام یہ ہے کہ اس سے مسلمانوں کا سودی کاروبار میں حصہ لینا ثابت نہیں ہوتا اور تیسری بات یہ ہے کہ یہ دسویں اور گیارھویں صدی سے متعلق ہے، اور پھر اس سے اسلامی قلمرو کا حال معلوم ہوتا ہے عرب کا نہیں، مسلمان اس کاروبار سے کس حد تک دلچسپی رکھتے تھے اس کا اندازہ اسی مصنف کے ذیل کے بیان سے ہو سکتا ہے :-

"مراکو اور اسپین میں گیارھویں صدی میں اعتبارناموں پر چار فی صدی سود لیا جاتا تھا علماء اس کو سود قرار دے کر قابلِ اعتراض سمجھتے تھے" [۲۱]

مسلمانوں کے اس رویے کی تائید پروفیسر پوسٹن (POSTAN) کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے :-

"بہرحال تجارتی سود کے لین دین پر وارد شدہ اعتراض مسلمان سرمایہ کاروں اور ساہوکاروں کو ذہنی خلجان میں مبتلا رکھتا تھا یا پھر آخری وقت میں ان کے ضمیر کو جھنجھوڑتا تھا، ان اعتراضات نے بالواسطہ طور پر یہودیوں اور رومی عیسائیوں کے لئے راستہ صاف کر دیا، کیونکہ بازنطینیوں کی طرح یہ بھی سود کو جائز سمجھتے تھے" [۲۲]

ان اقتباسات سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آ گئی کہ گیارھویں صدی تک مسلم سلطنتوں میں بھی عیسائی اور یہودی ہی سودی کاروبار کرتے تھے، شرح سود کی جو تصویر اوپر پیش کی گئی ہے وہ بھی دسویں اور گیارھویں صدی سے متعلق ہے، لیکن یہ شرح قبل اسلام یا صدر اول کی شرح نہیں قرار دی جا سکتی، بہتر ہوگا کہ عرب کی شرح کا قیاس کرنے سے پہلے اوپر کے مباحث کا خلاصہ پیش کر دیا جائے :-

(۱) شرحِ سود کہیں پر اور کسی زمانے میں بھی یکساں نہیں رہی اور یہ اختلاف نہ صرف علاقے وار تھا بلکہ ایک ہی جگہ پر ایک ہی وقت میں قائم رہتا تھا۔

(۲) صرفیاتی اور زرعی مقاصد کے لئے قرضوں کی شرح تجارتی اور صنعتی قرضوں کی شرح سے دوگنی سے چوگنی تک تھی، شرحیں مقصدِ قرض کے لحاظ سے کم و بیش ہوتی رہتی تھیں۔

(۳) ہر جگہ ایسی درمیانی شرحیں ضرور پائی گئی ہیں جنھیں حکومت یا سماج نے منصفانہ سمجھا یا مقرر کیا ہو، مقاصد کے لحاظ سے منصفانہ اور قانونی شرحیں بھی مختلف رہی ہیں۔

(۴) سب سے زیادہ شرحِ سود انگلینڈ میں (۸۶٪) تھی اور سب سے کم بازنطینی سلطنت میں (۴٪)

(۵) منصفانہ اور قانونی شرحوں کی خلاف ورزی کی جاتی رہی اور خاص طور سے ان دور افتادہ علاقوں میں جہاں سرمایہ کی قلت ہوتی تھی اور تجارت میں جمود ہوتا تھا۔

یہ بات بڑی عجیب اور دل چسپ ہے کہ اگر اوپر کے اعداد کو ایک گراف کی شکل میں پیش کیا جائے تو کشیدہ خط سے پتہ چلتا ہے کہ ہم دونوں سمتوں سے جوں جوں عرب کی طرف بڑھتے ہیں شرحِ سود کم ہوتی جاتی ہے اور جوں جوں دور ہوتے ہیں شرح بڑھتی جاتی ہے۔ (ملاحظہ ہو گراف) صفحہ ۳۴۱

اگر ان دونوں خطوط کو ان کے تنزلی رجحان کے مطابق بڑھا کر ایک دوسرے سے ملایا جائے تو ہمیں خط الف ب کھینچنا پڑے گا جو جغرافیائی حیثیت سے جزیرۂ عرب کا مقام ہے، گراف کے قیاسی اصولوں کے تحت عرب کی شرحِ سود اسی خط کے قرب و جوار میں ملنا چاہیے، یہ قیاس گوناگوں اسباب سے قرینِ واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً:۔

۱- عرب میں زراعت کے قابل چند ہی مقامات تھے، بیشتر قبائل یا تو جانور پالتے تھے یا تجارت کرتے تھے، قریشِ مکہ تمام کے تمام تاجر تھے۔

۲- اوپر کی سطروں سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تجارتی شرح ہمیشہ اور ہر جگہ دوسری شرحوں کے مقابلہ میں نصف یا چوتھائی کے قریب ہوتی تھی۔

۳- عرب میں طرزِ زندگی انتہائی سادہ اور بدویانہ تھا اور ضروریات مختصر۔ تجارت پیشہ قومیں نہ صرف

سرمایہ کا بہترین استعمال جانتی تھیں بلکہ صاحبِ ثروت بھی تھیں۔

۴۔ عرب کے زراعت پیشہ لوگ صرف زراعت پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے ساتھ ہی ساتھ تجارت اور ساہوکارہ بھی کرتے تھے، صرف یہود کی پچاس سے زیادہ بستیاں تھیں اور ان میں تقریباً تمام ہی یہودی زراعت پیشہ ہونے کے ساتھ ساتھ تجارت اور دیہی بنکاری کے کام میں مشہور تھے، بنو ثقیف، نجران اور قریش وغیرہ کے باہمی لین دین کے جو واقعات تاریخ میں ملتے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ زر کی رسد میں اتنی قلت نہیں تھی جو زرعی علاقوں میں شرحِ سود بڑھاتے کا سبب بنتی ہے۔

۵۔ عرب کے محل وقوع نے اسے مشرق و مغرب کی تجارت کا مرکزی نقطہ بنا دیا تھا اس طرح بین الاقوامی اثرات نے اس کی تجارتی حیثیت کو اور زیادہ مستحکم کر دیا۔

۶۔ ان امور کے ساتھ ہی ساتھ اس سے قطعِ نظر نہیں کیا جاسکتا کہ بازنطین سے عربوں کا بہت ہی قریبی واسطہ تھا اور بعثتِ نبویؐ کے وقت بازنطین کی قانونی شرح ۴ سے ۸ فی صدی تھی حتیٰ کہ سمندری تجارت کے لیئے قرض کی شرح بھی ۱۲ فی صدی سالانہ سے زیادہ نہ تھی، پانچ سو سال گذرنے پر بھی گیارھویں صدی میں یہ شرح بڑھ کر صرف سولہ (۱۶) فی صدی تک پہنچی حالانکہ کل پر اوسط شرح ۱۰ فی صدی رہی۔

مندرجۂ بالا حقائق کے پیشِ نظر یہ نتیجہ نکالنا بعید از قیاس نہیں ہوسکتا کہ عرب میں بھی کم و بیش اتنی ہی شرح رائج رہی ہوگی جتنی بازنطین میں تھی اور اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعثتِ نبویؐ کے وقت عرب میں عمومی شرح ۳ سے ۱۰ فی صدی تک تھی۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا قرآنی احکام کی روشنی میں یہ شرح بھی ممنوع قرار پاتی ہے۔ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اور حَرَّمَ الرِّبٰوا اور فَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ کے پیشِ نظر یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان آیات میں کم و بیش کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کلامِ پاک میں کوئی استثنیٰ نہیں تھا تو آنحضرتؐ کی کوئی حدیث ایسی ضرور ہونا چاہیئے تھی جس کی رو سے کم شرحِ سود حرمت کی زد سے مستثنیٰ قرار پاتی، اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ احادیث کے رجحان سے حتیٰ کہ فقہا کی اجتہادی آراء سے بھی کسی ایسے استثنیٰ کا امکان نہیں پایا جاتا۔ مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے جب حجۃ الوداع کے موقع پر اپنے چچا عباسؓ کا سود ساقط کیا تھا تو اس میں تھوڑا بہت

وصول کر لینے کی بھی اجازت نہیں دی تھی ، مراکو اور اسپین کے علماء گیارھویں صدی تک تجارتی سود کی ۴ فیصدی شرح کو بھی ناجائز قرار دیتے تھے ان تمام حقائق کے ساتھ ساتھ یہ امر واقعہ بھی پیشِ نظر رکھنا چاہئے کہ قبل اسلام کے قریش سود کا لین دین ضرور کرتے تھے ، لیکن اسے معیوب بھی سمجھتے تھے ، یہی وجہ ہے کہ جب تعمیرِ کعبہ کے لئے قریش نے چندہ فراہم کرنا شروع کیا تو رنڈی اور سود کی کمائی سے چندہ لینے سے انکار کر دیا یہاں بھی انھوں نے کوئی ایسا استثنیٰ نہیں رکھا جس سے یہ ثابت ہوتا کہ کم شرح اور زیادہ شرح میں کوئی امتیاز قابلِ قبول تھا۔

عملی نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ شرح میں امتیاز یا استثنیٰ کا تصور اسلام کے اس عالمگیر مزاج کے خلاف ہے جس کے تحت فکر و عمل اور اقدار میں یکسوئی اور ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے - اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اسلام کم شرح سود کو جائز قرار دیتا ہے اور زیادہ کو ناجائز تو عملی سوال یہ پیدا ہوگا کہ آخر کس شرح تک سود کو جائز قرار دیا جائے ، شرحِ سود کا انحصار متعدد عوامل پر ہے جو مختلف ممالک میں مختلف ہوتے ہیں اور اسی لحاظ سے سود کی مرکزی شرح (BANK RATE) بھی ہر جگہ مختلف ہوتی ہے - منصفانہ اور قانونی شرح کا تصور ایک زمانے میں بنک آف انگلینڈ کے لئے واجب العمل رہا ہے چنانچہ اُنیسویں صدی کے وسط میں پانچ فیصدی سے زیادہ کو ظالمانہ شرح قرار دیا گیا تھا لیکن رسد و طلب کے تقاضوں سے مجبور ہو کر اس تصور میں رد و بدل کرنا پڑی حتیٰ کہ آج سے ۸ ، ۱۰ سال پہلے اسی بنک کی مرکزی شرح سات فیصدی کر دی گئی ، اور دیگر بنکوں کے لین دین کی شرح اس سے کافی بڑھ گئی - اب اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ ہندوستان کے فقہاء ۱۰ فی صدی شرح کو (ستمبر سے مرکزی شرح پانچ فی صدی ہے) جائز قرار دیں تو ہندوستان کا مسلمان چلی (جنوبی امریکہ) سے کس طرح لین دین کر سکے گا جبکہ وہاں کی موجودہ مرکزی شرح تقریباً پندرہ فی صدی ہے اور لین دین کی اس سے ڈیڑھ گنی تک ، امریکہ جیسے متمدن اور ترقی یافتہ ملک میں صرفیاتی قرضوں پر موجودہ شرحِ سود ۲۴ فی صدی سالانہ سے ۴۲ فی صدی سالانہ تک قانونی قرار دی گئی ہے - اس طرح منصفانہ اور قانونی شرح کا دعویٰ ایک ایسا پُر فریب دعویٰ ہے جس کو تسلیم کرنے کے بعد پھر اونچی سے اونچی شرح بھی غیر قانونی اور غیر منصفانہ نہیں قرار پا سکے گی ، اور اسی لئے یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ حرمتِ ربا کے احکام سود کی ہر شرح پر حاوی ہیں۔

بیجا نہ ہوگا اگر یہ بھی واضح کر دیا جائے بیشتر پسماندہ ممالک میں شرحِ سود پر کنٹرول کرنے کے لئے قانونی

اقدام کئے گئے ہیں، برما میں قانونی شرح ۱۲ سے ۱۸ فی صدی تک ہے، تھائی لینڈ میں پندرہ فی صدی، ہندوستانی اوسط ۱۲ فی صدی، حیدرآباد میں ۹ فی صدی، مدراس میں ۵½ فی صدی، یوپی میں ۲۴ فی صدی، پاکستان میں ۱۲ تا ۱۸ فی صدی اور کوریا میں پچھلے چالیس سال سے بیس فی صدی ہے۔[۲۴] اسی طرح جنوبی امریکہ کی بیشتر ریاستوں میں قانونی شرح کم و بیش ۱۲ فی صدی ہے، رہ گئی وہ شرح جو فی الواقع وصول کی جاتی وہ ان شرحوں سے بالکل مختلف ہے، اس کے اندازہ کے لئے مندرجہ ذیل فہرست پیش کی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی مرکزی شرح میں تنوع کی جدول بھی دی ہوئی ہے:-

جدول ۱

	فی صدی سالانہ مرکزی شرح	زیادہ سے زیادہ قانونی شرح	عمومی	اتفاقی
تھائی لینڈ	۵	۱۵	۲۵ - ۳۶	۴۰ - ۶۰
برما	۴	۱۲ - ۱۸	۲۴ - ۳۰	۵۰ - ۱۰۰
بھارت	۴، ۵	۱۲	۱۲ - ۵۰	
پاکستان (مغربی)	۴	۱۲ - ۱۸		
" (مشرقی)	۴	۱۲ - ۲۵	۳۰ -	
کوریا	-	۲۰ -		
لاطینی امریکہ (اوسط)	۱۰ - ۱۲	۱۲	۱۸ - ۶۰	۱۰۰
انڈونیشیا	۳	-	۵۰ -	۲۰۰
مصر	۵	-	۲۵ - ۴۰	
ایران	۴	-	۲۰ - ۵۰	۲۰۰
اردن	-	-	۲۰ - ۴۰	
سوڈان	-	-	-	۱۰۰

حوالہ:- IMF STAFF PAPERS VOL 6. PAGE 140

مرکزی شرح فی صدی سالانہ

پرتگال	۲		
مغربی جرمنی	۳		
برما، برطانیہ کنیڈا، پاکستان	۴		
مصر	۵		
ایران، فلپین	۶		
ملایا، نیوزی لینڈ	۷		
ترکی	۷ء۵		
پیرو	۹ء۵		حوالہ :-
ایکویڈور	۱۰		COMMERCE BOMBAY
چلی	۱۴ء۶۳		21.9.63. 16.11.63 8.2.64.

اوپر دیئے ہوئے تختہ سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ ہر ہر مقام پر کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ سود میں کتنا فرق ہے، یہ کمی بیشی سود کے معاشی قانون کا لازمی تقاضہ ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر شرح کی کمی بیشی کو حلت و حرمت کا معیار قرار دیا گیا تو مسلم سوسائٹی کو ایک ایسے علمی بحران سے دوچار ہونا پڑے گا جس میں ہر ہر جگہ لین دین کی قدریں مختلف ہوں گی۔

سود مفرد اور سود مرکب بیجا نہ ہوگا اگر بعض ان دعووں پر بھی روشنی ڈالی جائے جو سود کی حلت کے لئے پیش کئے جاتے ہیں، اور جن میں موجودہ سود کو ربا سے ممتاز کیا جاتا ہے، ان میں سے ایک دعوائے یہ ہے کہ لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً سود مرکب کی طرف اشارہ کرتا ہے جو حرام قرار دیا گیا ہے البتہ اگر یہ سود مفرد ہو جائے تو جائز ہے۔ یہ دلیل کئی لحاظ سے ناقابلِ قبول ہے، ایک تو یہ کہ سود مفرد اور مرکب میں روح کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے، پھر یہ کہ اس طرح سود مفرد کی بھاری سے بھاری شرح جائز اور

سود مرکب کی قلیل سے قلیل شرح ناجائز قرار پائے گی، پھر اس سے بھی کسی طرح صرفِ نظر نہیں کیا جانا چاہیے کہ آج بنکوں میں عام طور سے سود مرکب کے حساب سے لین دین ہوتا ہے، حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو ربا مفرد حساب کے تحت ہی اَضعافاً مضاعفۃً ہو جاتا ہے چہ جائیکہ مرکب۔

ذیل کی مثالوں سے سود مطلق، سود مفرد اور سود مرکب کی صحیح حیثیت کی وضاحت ہو سکے گی۔

زید نے بکر سے دس ہزار روپیے اس شرط پر قرض لئے کہ وہ اس کے بدلے ۱۲ ہزار روپے واپس کرے گا، یہ اضافہ مجرد اضافہ ہے اور ربا ہے۔

لیکن اگر اس کے بجائے یہ شرط ہو کہ زید اس دس ہزار پر ۴ فی صدی سالانہ کے حساب سے سود ادا کرے گا تو سود مفرد کے حساب سے

پہلے سال	۴۰۰ روپیہ ہوگی۔	دوسرے سال	۸۰۰ روپیہ ہوگی
تیسرے سال	۱۲۰۰ "	چوتھے سال	۱۶۰۰ "

اور اس طرح یہ رقم ربا ہر سال اضعافاً مضاعفہ ہوتی رہے گی۔

اس کے برعکس سود مرکب کی رو سے اگر پہلے سال کا سود ۴۰۰ روپیہ ہوگا تو دوسرے سال کا ۸۱۶ کیونکہ اس میں ۴۰۰ روپیہ کے سود پر بھی ۴ فی صدی کے حساب سے سود لگایا جائے گا۔ اور یہی آخری شکل ہے جس پر آج کے بنکاری نظام میں عمل کیا جاتا ہے۔

منصفانہ شرحِ سود صدیوں پہلے سے مسئلۂ سود پر بحث کرتے وقت ماہرینِ معیشت منصفانہ شرح پر زور دیتے رہے ہیں لیکن اس کے باوجود اس میں اس قدر نظریاتی جھول ہے کہ عملی معاملات میں یہ سارے مباحث فضول محض ہو چکے ہیں، اور آج تک حتمی طور پر یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکا کہ آخر منصفانہ شرح ہے کیا، واقعہ تو یہ ہے کہ ہم ہر اس شرح کو معاشی نقطۂ نظر سے منصفانہ قرار دے سکتے ہیں جو قرض دار آسانی سے ادا کر سکے ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ منصفانہ کی اصطلاح ایک اضافی اصطلاح بن کر رہ جاتی ہے اور اس میں کسی خاص حد کی تحدید نہیں کی جا سکتی، مثلاً ایسا شخص جو قرض کی رقم سے پانچ سو فی صدی نفع حاصل کرتا ہے، تو سو فی صدی سود کی شرح بھی بخوشی منظور کر سکتا ہے، لیکن اس شخص کے لئے جو خسارہ اٹھاتا ہے، ایک فی صدی کی شرح بھی

غیر منصفانہ ہوتی ہے، اس طرح شرحِ سود کی معقولیت اور اس کے منصفانہ ہونے کا دارو مدار قرض کے سرمایہ کی نفع بخشی کے تابع ہے، اور دنیا میں شاید ہی ایسا ہوتا ہو کہ کوئی سے دو ۲ ادارے مساوی قرضے سے مساوی منافع حاصل کر سکتے ہوں، ایسے حالات میں سب کے لیے "ایک معقول" شرحِ سود متعین کرنا - اتنا ہی نامعقول ہے جتنا زیادہ شرح کا تعین، آخر کیا وجہ ہے کہ قرض دینے والا اس شخص سے بھی سو پر پانچ روپے وصول کرے جو اس رقم سے صرف پچیس ۲۵ روپے بناتا ہے اور اس سے بھی جو سو ۱۰۰ لے کر دو سو ۲۰۰ بناتا ہے۔ منصفانہ شرح کا اس طریقہ پر تعین درحقیقت زیادہ تر قرض خواہوں سے بے انصافی ہے اس طرح ہر قرض دار بعض سے کم اور بعض دوسروں سے زیادہ قربانی دینے پر مجبور ہے، منصفانہ شرح کا تعین صرف اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب ایثار میں مساوات ہو یہ مقصد شرکت سے تو حاصل ہو سکتا ہے، سود خوری سے نہیں۔

---

1. JOHN DAY AN ECONOMIC HISTORY OF ATHERS UNDER ROMAN DOMINATION (1942 COLUMBIA UNIVERSITY PRESS PP 59.60)
2. IBID
3. JOHNSON & WEST, BYZANTINE EGYPT... ECONOMIC STUDIES PRINCETON UNIVERSITY 1949 PP 167-68
4. JOHNSON & WEST حوالہ سابق PP 168-70
5. IBID
6. POSTAN AND RICK, THE CAMBRIDGE ECONOMIC HISTORY OF EUROPE VOL II 1952 CANT UNIVERSITY PRESS, LONDON P 109.
7. POSTAN AND RICK OP. CIT. P 334
8. IBID
9. POSTAN OP.CIT P. 306
10. HENRY PIRENNE, ECONOMIC AND SOCIAL HISTORY OF MEDIEVAL EUROPE ENGLISH TRANSLATION BY I.E. CLEGGS, HARVEST BOOK O.S.A P. 130
11. H. PIRENNE OP. CIT. P. 131
12. POSTAN AND RICK OP. CIT. P. 349
13. HENRY PIRENNE OP. CIT. P. 134
14. HERBERT HEATON, THE ECONOMIC HISTORY OF EUROPE, REVISED EDITION 1948 HARPER BRS. NEW YARK P. 377

15. SALO WITTMAYER BARON, A SOCIAL AND RELIGIOUS HISTORY OF THE JEWS, SECOND ED. 1951 COLUMBIA UNIVERSITY N.Y. VOL IV P. 342

۱۶ بعد کے دور میں شرح میں تیزی سے تخفیف ہونا شروع ہوئی، پروفیسر پوسٹن کے بقول انگلینڈ میں پندرھویں صدی میں غیر فعال شریک (SLEEPING PARTNER) کو اس کے سرمایہ پر دس فی صدی حاصل ہو رہا تھا۔ (حوالہ ماسبق صفحہ ۲۱۷) ۱۷۵۰ء تک انگلینڈ یا ہالینڈ میں ۳، ۴ یا پانچ فی صدی سود پر قرض حاصل کیا جا سکتا تھا الا یہ کہ حالات نازک ہو گئے ہوں یا حکومت خود بہت زیادہ قرضہ لینا شروع کر دے، اسی طرح بنک آف انگلینڈ بھی کٹوتی بلوں پر پانچ فی صدی دیتا جبکہ اینٹورپ بورس میں سولہویں صدی میں شرح ۸ سے بارہ فی صدی تک تھی اور لندن کے سنہار ۱۶۷۰ء میں ۶ فیصدی لیتے تھے۔

۱۶۷۲ء میں خزانہ عامرہ نے سود کی ادائیگی موقوف کر دی لیکن ۱۶۹۴ء میں خود ہی ایک قانون پاس کیا جس کی رو سے ۱۲ لاکھ پونڈ کے ایک قرض پر آٹھ فی صدی سود دینے کا اعلان کیا اور قرض دہندہ کو بنک قائم کرنے کا حق دیا۔ ۱۷۷۰ء تک قرض کی رقم سود ملا کر دوگنی ہو گئی، لیکن شرح کم ہو کر ۳ فی صدی رہ گئی (ہی ٹن بحوالہ ماسبق ص ۳۷۵) سترھویں صدی میں مالی کاروبار کرنے والوں میں سنہار سب سے بڑے کاروباری کہلانے لگے۔

بہر حال سولہویں صدی میں دس فی صدی اور اٹھارہویں صدی میں پانچ فی صدی سود کو گوارہ کر لیا گیا، یہ ایسی بات ہے جس نے رائے عامہ کو نئے رخ پر لگانے میں موثر حصہ لیا چنانچہ اس کے اثر سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ۱۸۵۴ء میں ساہوکارے سے متعلق وہ قانون بھی ختم ہو گیا جس میں وقتاً فوقتاً استثنیٰ پیدا کیا جاتا رہا۔ (LIPSON, THE GROWTH OF ENGLISH SOCIETY طبع چہارم ۱۹۵۹ء لندن ص ۸۶)

۱۸۳۰ء تک پانچ فی صدی سے زیادہ سود لینا ساہوکارے کے قانون کے تحت منع تھا، اس طرح ایک عرصے تک مرکزی شرح بھی ۴، ۵ فی صدی رہی۔ ۱۸۴۰ء کے بعد بالآخر بنک نے تجارت کی حالت اور طلائی محفوظات کی مقدار کے لحاظ سے شرح سود میں کمی بیشی کی پالیسی اختیار کی، اگر کبھی حالات نازک ہوتے تھے تو بنک قرضوں اور کٹوتیوں DISCOUNTS پر ۲، ۳ فی صدی سے شرح بڑھا کر ۶، ۷ یا ۸ فی صدی تک کر دیتی تھی۔ ہی ٹن ص ۸۹-۵۸۸

17. MAX MULLER (EDITOR) SACRED BOOKS OF THE EAST. VOL XXI 1886 CLARENDON PRESS, OXFORD. P 178

۱۸ یہ قانون ان قرضوں کے لئے ہے جن کی ضمانت نہ ہو، برہمن کے لئے ماہانہ شرح ۲ فی صدی ہے، کھتری کے لئے ۳ فیصدی ماہانہ، ویش کے لئے ۴ فی صدی اور شودر کے لئے ۵ فی صدی ماہانہ۔

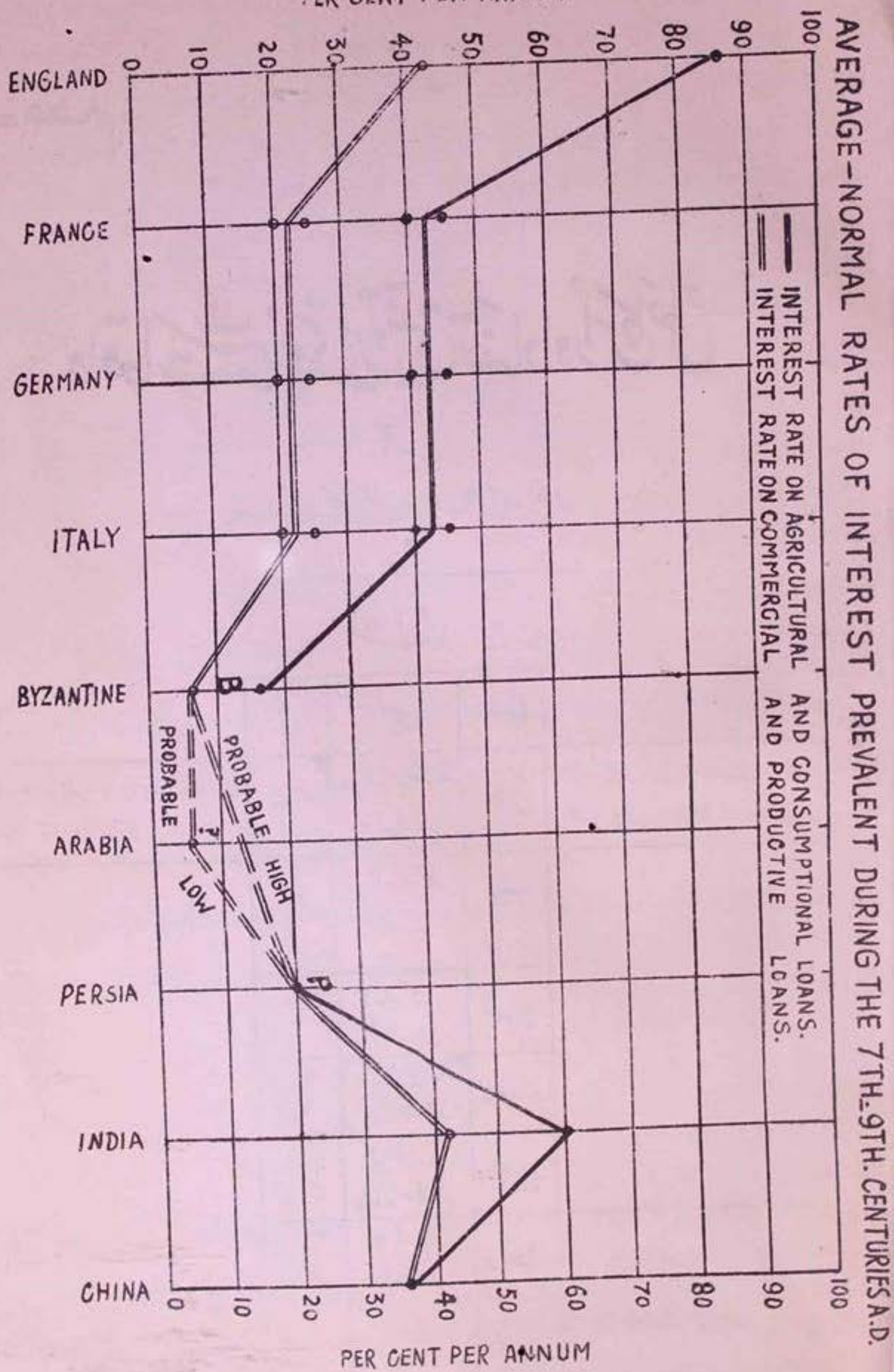
19. WILLER DURANT. THE STORY OF CIVILIZATION (OUR ORIENTAL HERITAGE) PUB 1954 SIMON AND SCHUSTER, N.Y.

20. S.W. BARON OP. CIT. VOL IV P 214

21. S.W. BARON OP. CIT P 348

22. POSTAN AND RICK OP. CIT. P 286

23. PASSIM

24. U TUN WAI, INTEREST RATES OUTSIDE THE ORGANIZED MARKETS (IMF STAFF PAPERS VOL VI. NOV 57. PP.

AVERAGE-NORMAL RATES OF INTEREST PREVALENT DURING THE 7TH.-9TH. CENTURIES A.D.
INTEREST RATE ON AGRICULTURAL AND CONSUMPTIONAL LOANS.
INTEREST RATE ON COMMERCIAL AND PRODUCTIVE LOANS.
PER CENT PER ANNUM
0 10 20 30 40 50 60 70 80 90 100
ENGLAND
FRANCE
GERMANY
ITALY
BYZANTINE
ARABIA
PERSIA
INDIA
CHINA
B
P
PROBABLE HIGH
PROBABLE
?
LOW
PER CENT PER ANNUM

قسط هشتم:-

واقعاتِ سیرتِ نبویؐ میں توقیتی تضاد اور اُس کا حل

از

جناب مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی، رام پور

سنہ ۷ھ

	مکی	جولین	مدنی	
۱- غزوۂ خیبر- بروایت ابن اسحٰق ۲- وادی القریٰ	محرم سنہ ۷ھ ۲	۶ر اکتوبر ۶۲۸ء پنجشنبہ	۲ جمادی	غزوۂ خیبر بروایت واقدی ۳- سریہ زید بن حارثہ بجانب حسمیٰ
	صفر	۴ر نومبر جمعہ	رجب	
	ربیع ۱	۴ر دسمبر یکشنبہ	شعبان	
	ربیع ۲	۲ر جنوری ۶۲۹ء دوشنبہ	رمضان	
	جمادی ۱	یکم فروری چہارشنبہ	شوال ۳۰	
	جمادی ۲	۲ مارچ پنجشنبہ	ذیقعدہ ۲۹	عمرۃ القضا
	رجب	۱ر اپریل شنبہ	ذوالحجہ ۳۰	دوشنبہ ۶ر ذیقعدہ

شعبان	یکم مئی دوشنبہ	محرم سنہ ۷ھ	
رمضان	۳۱ مئی چہارشنبہ	صفر	
شوال	۲۹ جون پنجشنبہ	ربیع ۱	
ذیقعدہ	۲۹ جولائی شنبہ	ربیع ۲	
ذوالحجہ	۲۷ اگست یکشنبہ	جمادی ۱	غزوہ موتہ

سنہ ۷ھ

۱- غزوہ خیبر: برہان میں اس کی توقیت پر غور کیا جا رہا ہے۔

۲- سریۂ زید بن حارثہ بجانب حسمیٰ: اس واقعے کے متعلق واقدی اور ابن سعد کا بیان ہے کہ یہ جمادی الآخری سنہ ۶ھ کا واقعہ ہے مگر غالباً اس کا تعلق سنہ ۷ھ سے ہے۔ کتاب میں اس کے وجوہ بیان کیے گئے ہیں۔

۳- عُمرۃ القضا: اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ذیقعدہ سنہ ۷ھ کا واقعہ ہے، ابن حبیب نے اس کی تاریخ روانگی دوشنبہ ۶ ذیقعدہ سنہ ۷ھ بیان کی ہے، جس میں صرف ایک روز کا فرق محسوس ہوتا ہے، کیوں کہ موسمی صراحت کے اعتبار سے یہ ایامِ گرما کا واقعہ تھا، مدنی تقویم کے بموجب جمادی الاولیٰ اگست ستمبر سنہ ۶۲۵ء سے مطابق ہوتا ہے۔

غزوۂ خیبر

محرم سنہ ۷ھ == جمادی سنہ ۷ھ

صلح حُدیبیہ کے بعد قریش کا فتنہ تو ایک حد تک دب گیا تھا، لیکن یہودی سازشیں برابر جاری تھیں، مدینے سے جلاوطنی کے بعد بنونضیر کے یہودیوں کی بڑی تعداد اگرچہ شام چلی گئی تھی، لیکن تمام سربرآوردہ خاندان خیبر ہی میں رہ پڑے تھے۔[1] جہاں سے ان کی فتنہ پردازیاں ہنوز جاری تھیں، جنگِ خندق کا باعث

[1] طبری ۳/۳۸ - ابن ہشام ۳/۲۰۱، البدایہ ۴/۷۶۔

یہی رؤسائے بنونضیر تھے، جنھوں نے ایک طرح اس پوری مہم کا انصرام کیا تھا[۱] اور اسلام کے خلاف نہ صرف بنوغطفان اور بنوسلیم کو قریش کے دوش بدوش لا کھڑا کیا تھا، بلکہ دوسرے قبائل عرب میں بھی ایک حرکت پیدا کردی تھی، بنوغطفان جو ان کے پرانے اتحادی تھے، ان کے اشارے سے مسلسل مسلمانوں کے خلاف اقدام کرتے رہتے تھے، چنانچہ غزوۂ خیبر سے صرف تین دن پہلے غطفانیوں نے مدینے کی چراگاہ پر حملہ کیا تھا۔[۲]

علاوہ ازیں سیاسی طور پر عرب کی یہ چھوٹی چھوٹی آزاد شہری مملکتیں (CITY STATES) ہر بڑی سلطنت کے قیام کے راستے میں ایک سنگِ گراں کا حکم رکھتی تھیں، جن کو آہستہ آہستہ مٹا دینا ضروری تھا، اگر دیکھا جائے تو اس سے عرب کی قدیم اور روایتی لامرکزیت اور آزادی تو ختم ہوتی تھی لیکن اس کے ساتھ ایک عظیم بین الاقوامی مملکت کا تصور بھی پیدا ہوتا تھا، جو اسلام کی ان تمام مساعی کا انجام تھا، اس کا بدیہی ثبوت یہ ہے، کہ جوں ہی پیغمبرِ اسلامؐ کو قریش سے تھوڑی سی فرصت ملی، اسلام کی قوتِ عمل کا رُخ جنوب سے شمال کو ہوگیا، اس کا پہلا ظہور غزوۂ خیبر اور وادی القریٰ کی صورت میں ہم دیکھتے ہیں۔ اور دوسرا موتہ اور تبوک کی مہمات کی شکل میں جو روم کی عظیم سلطنت کے خلاف ابتدائی اقدامات کہے جا سکتے ہیں، اور جہاں سے زوالِ روم کی داستان کی ابتدا ہوتی ہے۔

بہرحال آخر ۶ھ یا ابتدائے ۷ھ میں عین اس وقت جبکہ یہودیوں کے اتحادی بنوغطفان نے مدینے کی نواح پر حملہ کیا تھا، مسلمان فوجیں خیبر کے لئے تیار کھڑی تھیں۔

غزوۂ خیبر کی تاریخوں میں بھی ویسا ہی اختلاف ہے، جیسا دوسرے غزووں کے ذیل میں آپ پڑھ چکے ہیں، اور جو قطعی طور پر دستاویزی کارفرمائی کا نتیجہ ہے، امام مالکؒ کے نزدیک یہ واقعہ آخر ۶ھ کا ہے، جس کی تائید میں ابن حزم کا قول ملتا ہے۔[۳] ابن اسحٰق نے اس کو محرم یعنی شروع ۷ھ کا واقعہ قرار دیا ہے۔[۴] لیکن ظاہر ہے کہ یہ اختلاف کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا، کیوں کہ جس واقعہ کی ابتدا آخر ۶ھ میں ہوئی ہو وہ ۷ھ کے آغاز تک جاری رہ سکتا ہے، چنانچہ طبری نے اس غزوہ کا تذکرہ کیا تو ان الفاظ میں:

"بعد ازاں آنحضرتؐ آخر ۶ھ میں محرم کے بقیہ مہینے میں خیبر پر فوج کشی کے لیے نکلے"[۵]

---

[۱] طبری ۳/۷۔ [۲] دیکھئے بخاری باب غزوہ ذی قرد، [۳] [۴] ابن ہشام ۳/۳۲۲، [۵] طبری ۳/۹۱-

جو بظاہر امام مالکؒ، اور ابن اسحٰق کی تصریحات کا آمیزہ معلوم ہوتے ہیں، بہر حال اس سے یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ اس غزوے کی ابتداء ۶ھ میں ہوگئی تھی - جس کی تکمیل ابن اسحٰق کے قول کے بموجب محرم بلکہ صفر ۷ھ میں ہوئی، اس خیال کی تصدیق کہ اس مہم کا آغاز ذوالحجہ میں ہوگیا تھا، بخاری کی تصریحات سے بھی ہوتی ہے، جس کو میں ابھی پیش کروں گا، بہر صورت امام مالک، ابن حزم، ابن اسحٰق اور ان کے بعد ان کے جملہ متعلقین کے نزدیک غزوۂ خیبر کا زمانہ آخر ۶ھ یا اوائل ۷ھ ہے گویا بالفاظ دیگر ذوالحجہ ۶ھ یا محرم ۷ھ میں یہ مہم شروع ہوگئی تھی، بخلاف اس کے واقدی اور ابن سعد نے یہ صراحت کی ہے، کہ یہ واقعہ جمادی الاولیٰ ۷ھ[1] کا ہے، گویا ۷ھ کے تقریباً وسط کا، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ اس غزوے کے متعلق بھی دو ابتدائی دستاویزیں موجود تھیں جن میں سے ایک، امام مالکؒ اور ابن اسحٰق کا ماخذ تھی، اور دوسری واقدی کا۔

واقدی کے نزدیک غزوۂ خیبر، صلح حدیبیہ سے تقریباً چھ ماہ بعد کا واقعہ ہے، جو تاریخی طور پر درست معلوم ہوتا ہے، بخلاف اس کے ابن اسحٰق کے نزدیک یہ واقعہ حدیبیہ سے صرف ایک یا ڈیڑھ ماہ بعد کا ہے، جس کی وجہ بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ ان کو اس غزوے کی تاریخ "محرم ۷ھ" پہنچی تھی، حدیبیہ ذیقعدہ ۶ھ کا واقعہ ہے، اس بنا پر اصولاً ان کو یہی نتیجہ نکالنا تھا، حالانکہ دو تقویمی نقطۂ نظر سے واقدی اور ابن اسحٰق کی روایتوں (یعنی محرم اور جمادیٰ) میں کوئی فرق یا بُعد نہیں،

جدولِ تقویم پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ ۶ھ میں مکی ذوالحجہ، اور مدنی جمادی الاول دونوں ساتھ ساتھ چل رہے تھے، اور ان دونوں کی ابتداء ۱۶ ستمبر ۶۲۸ء کو ہوئی تھی، اس بنا پر ان دونوں ائمۂ سیرت کی دستاویزیں ایک ہی زمانے کی طرف اشارہ کررہی ہیں، بلکہ واقدی کے بیان سے ابن اسحٰق کی اتنی تائید نہیں ہوتی، جتنی امام مالکؒ کے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے، کہ یہ واقعہ آخر ۶ھ کا ہے۔

اوپر گذر چکا ہے، کہ خود ابن اسحٰق نے غزوۂ ذی قرد کو "جمادی الاولیٰ"[2] کا واقعہ بیان کیا ہے، جس کے متعلق بخاریؒ کی صراحت یہ ہے، کہ:-

"یہ وہ غزوہ ہے، جو خیبر سے تین دن پہلے آنحضرتؐ کی اونٹنیوں کو لوٹنے کے سلسلہ میں ہوا تھا"[3]

---

[1] واقدی ۲/۲ - [2] یہ اشارہ ہے غزوۂ بنو لحیان کی طرف جو اصل کتاب میں صراحت کے ساتھ لکھا گیا - [3] بخاری باب غزوۂ ذی قرد۔

یہ گویا ابن اسحاق کی طرف سے واقدی کی ایک طرح تائید ہے، کہ غزوہ خیبر کا تعلق بھی جمادی سے تھا،
قطع نظر اس سے خود موسمی اور واقعاتی شہادتیں بھی اس بات کے حق میں ہیں، کہ غزوہ خیبر صلح حدیبیہ (ذی قعدہ مطابق مارچ، اپریل) سے بہت بعد کا واقعہ ہے۔

تقریباً تمام سیرت کی کتابوں میں یہ روایتیں موجود ہیں، کہ فتح خیبر کے بعد مسلمانوں کے ہاتھ ہزار ہا من خشک کھجوروں کے ذخائر لگے تھے[1]۔ علاوہ ازیں آنحضرتؐ نے حضرت صفیہ سے نکاح فرمایا، تو اس کی دعوتِ ولیمہ میں حاضرین کے سامنے خشک کھجوریں (تمر) گھی اور پنیر پیش کیا گیا، خیبر کی سب سے قیمتی اور لذیذ پیداوار یہی کھجوریں تھیں جن کو گھی اور پنیر کے ساتھ ایک چمڑے کے دسترخوان پر ڈال دیا گیا تھا، اور لوگ سیر ہو کر کھا رہے تھے[2]۔ اس سے قدرتی طور پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ فتح خیبر کے زمانے میں کھجوروں کی فصل تھی، اور یہ میوہ بہ افراط دستیاب ہو سکتا تھا، حجاز میں خشک کھجور کا موسم ستمبر و اکتوبر ہے، جو ۸ھ میں مکی محرم اور مدنی جمادی کے بالکل مطابق تھا، چونکہ ان کھجوروں کے ساتھ گھی اور پنیر بھی پیش کیا گیا تھا جو صرف خشک کھجوروں کے ساتھ کھایا جاتا ہے، اس بنا پر ان کو تازہ ''تررس'' یا گدر کھجوریں تصور نہیں کیا جا سکتا۔

ابن اسحٰق کی اس بات کو اگر مان لیا جائے، کہ غزوہ خیبر صلح حدیبیہ کے متصل ہوا تھا، تو یہ دعوتِ ولیمہ مئی جون میں ہونا چاہئے، جو تازہ اور گدر کھجوروں کا زمانہ ہوتا ہے، علاوہ ازیں اس غزوے میں دحیہ بن خلیفۃ الکلبی کی موجودگی ثابت ہے جن کو آنحضرتؐ نے اپریل ۶۲۸ء میں قیصر کے پاس سفارت پر بھیجا تھا، جہاں وہ کچھ عرصے قیصر کے انتظار میں رہے اور جب قیصر سے ملاقات ہو گئی تو واپس آئے، اس لئے ظاہر ہے کہ یہ واقعہ مئی جون کا نہیں ہو سکتا۔

سنہ ۸، ۹

مکی	جولین	مدنی
محرم ۸ سنہ	۲۶ ستمبر ۶۲۹ء شنبہ	جمادی ۲
صفر	۲۵ ر اکتوبر چہار شنبہ	رجب

---

[1] ابن ہشام ۳/۳۶۴ - طبری ۳/-
[2] MUIR - LIFE 378

واقعات	مہینہ	تاریخ	مہینہ
	ربیع ۱	۲۴ر نومبر جمعہ	شعبان
	ربیع ۲	۲۳ر دسمبر شنبہ	رمضان
	جمادی ۱	۲۲ر جنوری سنہ ۶۳۰ دوشنبہ	شوال
۱- سریہ عمرو بن عاص ذاتِ سلاسل	جمادی ۲	۲۰ر فروری سہ شنبہ	ذیقعدہ
	رجب	۲۳ر مارچ پنجشنبہ	ذوالحجہ
	شعبان	۲۰ر اپریل جمعہ	محرم سنہ ۹ھ
۲- فتح مکہ روانگی چہارشنبہ ۱۰ر رمضان (ابن سعد) فتح مکہ جمعہ ۲۰ر رمضان	رمضان	۲۰ر مئی یکشنبہ	صفر
۳- غزوۂ حنین شنبہ ۶ر شوال ۴- غزوۂ طائف۔	شوال	۱۸ر جون دوشنبہ	ربیع ۱
عمرۃ الجعرانہ۔ تاریخیں غلط	ذیقعدہ	۱۸ر جولائی چہارشنبہ	ربیع ۲
	ذوالحجہ	۱۶ر اگست پنجشنبہ	جمادی ۱

سنہ ۸ھ

کتاب میں سنہ ۸ھ کے مندرجہ ذیل واقعات پیش کیے گئے ہیں۔

۱- سریۂ عمرو بن عاص، ذاتِ سلاسل: اس سریہ کے متعلق یہ صراحت ملتی ہے، کہ یہ

جمادیٰ الاخریٰ ۸ سنہ میں غزوۂ موتہ کے بعد شام کے سرحدی علاقے کی طرف روانہ کیا گیا تھا، جس سے یہ دھوکا ہوتا ہے کہ یہ غزوۂ موتہ سے صرف ایک ماہ بعد کا واقعہ ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سریہ غزوۂ موتہ سے تقریباً چھ ماہ بعد بھی جمادی الاخریٰ میں روانہ کیا گیا تھا، کیونکہ اس سریہ کے زمانے میں اس بلا کی سردی تھی کہ ایک بار عمرو بن عاص صبح کو غسل تک نہ کر سکے تھے، مکی جمادی الاخریٰ فروری ۶۳۰ سنہ کو شروع ہوا تھا۔

۲- فتحِ مکہ: اس پر تفصیلی بحث برہان میں ملاحظہ ہو۔

۳- غزوۂ حنین: ابن سعد نے اس غزوے کی تاریخ روانگی ہفتہ ۶ شوال ۸ سنہ بیان کی ہے۔ جو مکی تقویم کے بموجب بالکل صحیح بیٹھتی ہے، اس غزوے کا موسم بھی صحیح ثابت ہوتا ہے۔

۴- غزوۂ طائف: یہ واقعہ حُنین کے فوراً بعد کا ہے۔

۵- عمرۂ جعرانہ: ابن سعد نے اس واقعے کی جو تاریخ بیان کی ہے وہ نہ مکی تقویم پر پوری اُترتی ہے نہ مدنی پر۔ معلوم ہوتا ہے کہ مؤرخینِ اسلام کو کہیں سخت دھوکا ہوا ہے، کتاب میں اس پر بحث کی گئی ہے۔

فتحِ مکہ

رمضان ۸ سنہ مکی

فتحِ خیبر اور انضمامِ فدک و وادی القریٰ کے بعد اسلامی ریاست کی سیاسی برتری کے آثار واضح ہو چکے تھے، اور اس کے مادی اور روحانی اثرات کا یہ عالم تھا کہ قیصر و کسریٰ کی سرحدیں خطرے میں پڑ چکی تھیں، گرد و پیش کے تقریباً تمام قبائل نے اسلامی فوقیت تسلیم کر لی تھی اور خود بخود اسلامی وفاق میں داخل ہوتے چلے جا رہے تھے، خود قریش کا سمجھ دار طبقہ مائل بہ اسلام تھا، چنانچہ خالد بن ولید اور عمرو بن عاص جیسے شمشیر زن اور مدبر مدینے پہنچ چکے تھے۔

مکے کی "نیم مذہبی حکومت" روز بروز مائل بزوال تھی، اور اہلِ مکہ خوف، مایوسی، اور تذبذب کی اذیتوں میں مبتلا تھے، جس کو مسلمانوں کی آنکھیں دیکھ رہی تھیں، اور یہ بات پورے یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے، کہ اگر ۸ سنہ میں مسلمان فوجیں مکے میں داخل نہ ہو جاتیں، تو جلد یا بدیر اہلِ مکہ طائف والوں کی طرح خود درخواستِ انضمام پیش کرتے، جنھوں نے ۹ سنہ میں بخوشی اپنی قسمتوں کو اسلام کے حوالے کر دیا تھا، بہرحال مؤرخین فتحِ مکہ کی

جو وجہ بیان کرتے ہیں، وہ یہ ہے:

معاہدۂ حدیبیہ کی رو سے تمام قبائلِ عرب کو یہ اختیار دیدیا گیا تھا، کہ وہ حسب پسند "اسلامی وفاق" میں داخل ہو جائیں، یا قریش کے ساتھ رہیں، جس کے نتیجے میں بنو خزیمہ مسلمانوں کے ساتھ ہو گئے تھے، اور بنو بکر نے قریش کی دوستی کو ترجیح دی تھی، اِن دونوں قبائل میں پُرانی دشمنی چلی آتی تھی، جو اسلامی جنگوں کی وجہ سے کچھ عرصے کے لئے دب گئی تھی، صلح حُدیبیہ کے بعد جب کچھ امن ہوا، تو ۸ھ کے وسط میں یہ دشمنی پھر اُبھری اور جھگڑے شروع ہو گئے، جس میں قریش نے اسلحہ اور جنگی ساز و سامان دے کر بنو بکر کی حمایت کی، اور بہت سے قریشی نوجوانوں نے رضاکارانہ[1] جنگ میں حصّہ لیا، خزاعہ چونکہ اسلام کے اتحادی تھے، اور اُن کی حفاظت مسلمانوں کے ذمّے تھی۔

اس لئے حدیبیہ کا معاہدہ خود بخود ٹوٹ گیا، اور مدینے سے اعلان کر دیا گیا، کہ اب اس معاہدے کی کوئی قیمت نہیں، قریش کو یہ معلوم ہوا، تو انھوں نے ابو سفیان کو تجدیدِ معاہدہ کے لئے مدینے بھیجا، مگر یہ مشن کامیاب نہ ہو سکا[2]

معاہدۂ حدیبیہ کی شکست غالباً اوائلِ رمضان ۸ھ میں ہوئی تھی، چنانچہ سورۂ براۃ کی ابتدائی آیات میں اس کی صدائے بازگشت موجود ہے:-

"اعلان براۃ ہے، اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان لوگوں کے لئے جن کے ساتھ تم نے معاہدہ کیا تھا، سو چار مہینے ملک میں چلو پھرو، اور جان لو، کہ تم اللہ کو عاجز کرنے والے نہیں اور اللہ منکروں کو رسوا کرتا ہے"[3]

علماءِ اسلام میں اختلاف ہے، کہ یہ چار مہینے کون سے ہیں، لیکن گمان غالب یہ ہے، کہ یہاں رمضان ۸ھ سے لے کر ذوالحجہ ۸ھ تک کا زمانہ مراد ہے، اس لئے کہ اس سال حج، باوجود اسلامی استیلاء کے مشرکین ہی کی زیرِ نگرانی ہوا تھا۔ اور اس میں وہ تمام مراسم ادا ہوئے تھے، جو پہلے سے چلے آرہے تھے، مشرکین کا یہ آخری حج تھا۔

---

[1] طبری ۳/ ۱۱۱ - ابن ہشام ۴/ ۳۲ - نیز دیکھئے ابن سعد ۲/ ۹۷ - [2] ابن ہشام ۴/ ۳۸ - ابن سعد ۲/ ۹۷ -
[3] ۹ : ۲،۱ ، میرا گمان ہے کہ یہ آیات فتح مکہ سے پہلے نازل ہو چکی تھیں جن میں معاہدۂ حدیبیہ کی شکست کا اعلان تھا، کیوں کہ اس معاہدے کو توڑے بغیر مکے کے خلاف کسی بھی قسم کی فوجی کارروائی ممکن نہ تھی۔

اس کے بعد پھر انہیں اجازت نہ تھی، کہ وہ داخلِ حرم ہوسکیں۔

"اور بے شک مشرک ناپاک ہیں، تو یہ لوگ اپنے اس سال کے بعد مسجدِ حرام کے اندر نہ جائیں"[۱]

اس آیت میں الفاظ "اپنے اس سال کے بعد" (بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا) خاص طور پر قابلِ لحاظ ہیں۔ جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مہلت سالِ رواں کے اختتام تک کے لئے تھی، مکے پر فوج کشی رمضان میں ہوئی تھی۔ اور اس رمضان سے چار ماہ بعد سال ختم ہو رہا تھا، اس لئے یہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ مندرجہ بالا آیت میں جو چار ماہ کی اجازت مذکور ہے اس سے کون سا زمانہ مراد ہے، نیز یہ کہ مکے پر حملہ "مکی" رمضان میں ہوا تھا،

سیرت نگاروں کا بیان ہے، کہ ۱۰ ار رمضان ۸ھ کو جبکہ ہر مسلمان سپاہی روزہ دار تھا، مسلمانوں کی تقریباً دس ہزار فوج مدینے سے نکلی اور عازمِ مکہ ہوئی، ابن اسحاق کا بیان ہے:

"اور آنحضرتؐ ۱۰ ار رمضان کو نکلے، تو آپ کا روزہ تھا، اور آپ کے ساتھ سب ساتھیوں کے روزے تھے، یہاں تک کہ کدید پہنچے، جو عسفان اور آمج کے درمیان ہے"[۲]

یہ فوج جب مکے میں داخل ہونے والی تھی، تو مکے کے رئیس ابو سفیان نے جو عملی طور پر اس وقت پورے شہر کے واحد سربراہ تھے، اسلامی تفوق کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیا[۳]۔ اور اس طرح بلا کسی باضابطہ مزاحمت کے مشرکینِ عرب کا یہ سب سے بڑا قلعہ مسخر ہو گیا۔[۴]

---

[۱] ۹: ۲۹۔ [۲] ابن ہشام ۴/۴۳۔ نیز دیکھئے ابن سعد ۲/۹۷، طبری ۳/۱۱۴۔ [۳] ابن ہشام ۴/۴۲، ۴۳، ۴۴۔ ابن سعد ۲/۹۸۔ طبری ۳/۱۱۶۔ [۴] اہلِ مکہ اگر چاہتے تو مدافعت ممکن تھی، اور مسلمان ایک طویل عرصے شہر میں داخل نہیں ہو سکتے تھے، مکے کے گرد اگرچہ فصیل نہ تھی، لیکن اس کے چو طرفہ چھوٹی بڑی پہاڑیاں کچھ اس طرح واقع ہیں کہ شہر ایک قلعہ بند وادی بن گیا ہے اور یہ پہاڑیاں فصیلِ شہر کا کام دیتی ہیں جن سے مدافعین ہمیشہ فائدہ اٹھاتے رہے۔

تاریخ میں اس شہر کے تین[۳] محاصرے، بہت مشہور ہیں، پہلا محاصرہ ظہورِ اسلام سے پہلے ابرہہ نے کیا تھا، جو ناکام رہا۔ دوسرا محاصرہ یزید بن ابی سفیان کے زمانے میں حصین بن نمیر نے کیا تھا، جو لگاتار چھ مہینے جاری رہا اور بالآخر کامیابی نہ ہو سکی۔ تیسرا محاصرہ عبدالملک کے زمانے میں حجاج بن یوسف نے کیا، یہ بھی چھ مہینے جاری رہا اور شامی سپاہ بدقت کامیاب ہو سکی، یہ تینوں محاصرے اعلیٰ ترین فوج نے بہترین اسلحہ کے ساتھ کئے تھے، جن میں سے کم از کم آخری دو محاصروں میں مشینی اسلحہ یعنی منجنیقوں وغیرہ کا آزادانہ استعمال تاریخ سے ثابت ہوتا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ یہ فتح پیغمبرِ اسلامؐ کی اعلیٰ حکمتِ عملی، معاملہ فہمی، تالیفِ قلوب اور حالات کو اپنی موافقت میں تبدیل کر لینے کی عمدہ ترین صلاحیتوں کا نتیجہ تھی جس نے مکے کو بلا کسی شدید خوں ریزی کے ایک ہی دن میں ہتھیار ڈال دینے پر مجبور کر دیا۔

فوجوں کے داخلے سے پہلے اعلان کر دیا گیا تھا کہ جو شخص حرم میں داخل ہو جائے، یا ابو سفیان کے گھر پناہ لے، یا خود اپنے گھر کا دروازہ بند کر لے، اس کو امن ہے[1]

کسی شخص پر یہ پابندی نہ تھی، کہ فوراً تبدیلِ مذہب کرے، صفوان بن اُمیّہ کے سامنے جو ابو سفیان کے وزیر کا مرتبہ رکھتے تھے، جب اسلام پیش کیا گیا، تو انھوں نے غور و فکر کے لئے مہلت مانگی، آپؐ نے فرمایا، "چار ماہ"[2] یعنی وہی پورے سالِ رواں کی مہلت جو سب کو دی گئی تھی،

کعبے کے اندر جو اوثان تھے نکال دیئے گئے،[3] باہر جو (۳۶۰) مورتیاں تھیں، توڑ ڈالی گئیں،[3] لیکن باوجود اس کے کعبے کی تولیت اور حج کا انتظام حسبِ اعلان، مشرکین کے ہاتھ میں بجنسہٖ رہا، چنانچہ مورخین کہتے ہیں کہ اس سال حج پرانے مراسم ہی کے ساتھ ادا ہوا، طبری میں ہے:

"اور اس سال حج ان مراسم پر ہوا، جن پر عرب کرتے چلے آئے تھے"[4]

معلوم ہوتا ہے کہ یہ آخری موسمِ حج تھا، جس میں بنو فقیم کے سردار نے مقامِ حجر پر کھڑے ہو کر اعلانِ "نسی" کیا۔ اور آنے والے محرم کے بعد صفر اور محرم کے درمیان ایک نسی کا مہینہ بڑھا کر پرانی رسموں کو آخری بار ادا کیا تھا،

ابن اسحٰق، واقدی اور دوسرے مصنّفین اس غزوہ پر روانگی کی تاریخ ۱۰ رمضان ۸ھ بیان کرتے ہیں، ابن اسحٰق کا بیان اوپر گذر چکا ہے:

ابن سعد کے بیان کے بموجب اس روز چہار شنبہ تھا، طبقات میں ہے:

"اور رسول اللہؐ چہار شنبہ کے دن دس رمضان کو عصر کے بعد روانہ ہوئے"[5]

وسٹنفیلڈ کی قمری تقویم کے بموجب ۱۰ رمضان ۸ھ کو بجائے چہار شنبے کے دو شنبہ آتا ہے جو روایات سے مطابقت نہیں کرتا، جس سے نتیجہ نکلتا ہے، کہ یہ رمضان قمری نہیں تھا بلکہ مکی رمضان تھا، چنانچہ مکی رمضان یکشنبہ ۲ مئی ۶۳۰ء کو شروع ہوا تھا، جس کے حساب سے ۱۰ رمضان کو سہ شنبہ آتا ہے، گویا ایک دن کا فرق جو قابلِ لحاظ نہیں، یہ مدینے سے روانگی کی تاریخ تھی، مگر ابنِ سعد نے تسخیرِ مکہ کی تاریخ بھی بیان کی ہے جو

---

[1] طبری ۳/۱۱۶- بیہقی سنن ۹/۱۱۸- [2] ابن ہشام ۴/۶۰- [3] ابن ہشام ۴/۵۵، ۵۹-
دیار بکری ۲/۸۵، ۸۶، [4] طبری ۳/۱۳۹- [5] ابن سعد ۲/۹۷-

مکی تقویم کے اعتبار سے قطعاً صحیح ثابت ہوتی ہے۔ طبقات میں ہے:

”اور مکہ جمعے کے دن ۲۰ ر رمضان کو فتح ہوا۔ اور رسول اللہ ؐ نے وہاں پندرہ دن قیام فرمایا۔“[1]

ابن اسحٰق نے بھی یہی تاریخ بیان کی ہے، مگر اس میں جمعہ کا دن مذکور نہیں[2]۔ بہرصورت یہ تاریخ قطعاً درست ہے، کیونکہ جب یکم رمضان کو یکشنبہ ہوگا، تو ۲۰ ر کو جمعہ ہونا یقینی ہے، اس پر اتنا اضافہ اور کیجیے، کہ ابن سعد وغیرہ نے مکے میں قیام کی مدت پندرہ دن بیان کی ہے، جس کے حساب سے آنحضرت ؐ کو ۶ ر شوال، ہفتے کے دن غزوۂ حنین کے لئے نکلنا چاہیے، چنانچہ مؤرخین نے حنین کو روانگی کی تاریخ یہی بیان کی ہے[3]۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ جملہ تاریخیں پوری احتیاط کے ساتھ محفوظ چلی آتی ہیں، اور سب کی سب مکی تقویم کے اعتبار سے ریکارڈ کی گئی ہیں، اب ہمیں اس غزوے کے موسم پر نظر ڈالنا چاہیے۔

روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان فوجیں جب مدینے سے نکلی تھیں، تو روزہ دار تھیں، اور آنحضرت ؐ نے مقامِ کدید یا قدید پر پہنچ کر افطار فرمایا تھا، اس کے کھلے معنی یہ ہیں، کہ مسلمانوں میں دینی طور پر ہنوز مکی تقویم رائج تھی، اور اس کے مطابق فرائضِ مذہبی انجام پاتے تھے، اس بنا پر میرے نزدیک میور (MUIR) اور دوسرے مستشرقین کا یہ خیال درست نہیں کہ عہدِ رسالت میں رمضان کا مہینہ ہمیشہ موسمِ سرما ہی میں آتا تھا[4] جس کی تائید

---

[1] ابن سعد ۲/ ۹۹، نیز دیکھیے دیار بکری ۲/ ۸۷ - [2] ابن ہشام ۴/ ۸۰ - [3] ابن سعد ۲/ ۱۲۱ -

[4] میور کی اصل عبارت ملاحظہ ہو:- IT WAS WINTER WHEN THE FAST WAS ORDAINED AND MOHAMMED PROBABLY THEN CONTEMPLATED ITS BEMG ABUAYS KEPT IN THE SAME SEASON IN WHICH CASE THE PROHITION TO EAT OR DRINK DURING THE DAY WOULD NOT EVEN FOR A MONTH, HAVE INVOLVED ANY EXTREME HARDSHIP. IN COURSE OF TIME, HOWEVER, BY THE INTRODUCTION OF THE LUNAR YEAR, RAMADAN GRADUALLY SHIFTED TILL IT REACHED THE SUMMER SEASON; AND THEN THE PRO HIBTION TO TASTE WATER FROM MORNING TELL EVENENG BECAM A BURDIN HEAVY TO BEAR" MUIR LIFE 1929 193.

میور کی اس رائے کو پڑھیے اور ملاحظہ فرمایئے کہ مکی تقویم کی گمشدگی کے باعث کس درجہ غلط تاریخی نتائج نکالے جا سکتے ہیں۔

میں ان کے پاس کوئی دستاویزی شہادت نہیں، بخلاف اس کے کتب سیرت واحادیث میں متعدد روایتیں ایسی موجود ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ماہِ صیام ہمیشہ موسمِ گرما میں آتا، مستدرک حاکم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ،

"رسول اللہؐ نمازِ مغرب سے پہلے "رطب" (یعنی نورس کھجوروں) سے افطار فرماتے تھے، اگر "رطب" نہ ملتیں تو پھر "تمر" (یعنی خشک کھجوروں) سے، اور اگر یہ بھی میسر نہ ہوتیں تو صرف پانی کے گھونٹوں سے" [1]

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ عہدِ رسالت میں "رمضان" ایسے ایام میں آتا جس میں تازہ کھجوریں (رطب) چل جاتی تھیں، لیکن اگر یہ نہ چلتیں، پھر خشک کھجوروں یا پانی پر اکتفا فرماتے۔

اوپر گذر چکا ہے کہ حجاز میں رطب کا زمانہ جون، جولائی ہے، اس بنا پر یہ بات پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ رمضان کے مہینے اکثر و بیشتر انہیں ایام میں آتے، اور اگر چہ کبھی کبھی فصل پکنے میں دیر ہوتی تو اس وقت "تمر" سے افطار فرماتے۔

ماہِ رمضان کا ایامِ گرما سے تعلق از روئے روایات بدیہی ہے، چنانچہ ایک اور روایت ملاحظہ ہو، ابو درداءؓ فرماتے ہیں:

"ہم گرمی کے موسم میں نبی علیہ السلام کے ساتھ کسی سفر میں تھے، گرمی کی یہ شدت تھی (کہ تمازتِ آفتاب سے بچنے کے لئے) آدمی اپنے سر پہ ہاتھ رکھ لیتا، اس وجہ سے ہم لوگوں میں بجز نبی علیہ السلام اور ابن رواحہ کے اور کوئی روزے دار نہ تھا" [2]

معلوم نہیں کہ یہ کس سفر کا قصہ ہے بہر حال خاص فتحِ مکہ کا موسم مندرجہ ذیل روایات سے پوری طرح سامنے آجاتا ہے، جابرؓ سے ایک روایت یوں ہے:

"رسول اللہؐ رمضان کے مہینے میں ایک سفر فرما رہے تھے کہ آپؐ کے ساتھیوں میں ایک شخص پر روزہ گراں گذرنے لگا، تو گرمی کی وجہ سے اس کی سواری ایک درخت کے نیچے روک دی اور آنحضرتؐ کو اس کی اطلاع کی، آپؐ نے اس کو افطار کا حکم دیا، اور ایک برتن منگایا جس کو لے کر

---

[1] مستدرک حاکم ۱/۴۳۲ [2] بخاری کتاب الصوم۔

خود آپؐ نے پانی پیا، اور لوگ دیکھ رہے تھے" [۱]

یہ واقعہ مقامِ "کدید" کا معلوم ہوتا ہے جس کے متعلق ابن عباسؓ کی روایت اس طرح ہے: فرماتے ہیں کہ

"رسول اللہؐ فتحِ مکہ کے سال رمضان کے مہینے میں نکلے تو آپؐ کا روزہ تھا، جب کدید پہنچے تو لوگ آپؐ کے گرد جمع ہو گئے، آپؐ نے ایک برتن لیا اور اس سے پانی پیا" [۲]

تاکہ دوسرے لوگ بھی افطار کر لیں۔

موطاء میں اسی واقعہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

بعض صحابہ سے روایت ہے کہ جس سال مکہ فتح ہوا، تو آپؐ نے اس سفر کے لئے لوگوں کو حکم دیا کہ روزہ نہ رکھیں، اور فرمایا کہ دشمنوں کے مقابلہ میں قوی رہو، مگر آنحضرتؐ نے خود روزہ رکھا۔ ابوبکرؓ کہتے ہیں کہ جس شخص نے مجھ سے یہ روایت بیان کی اُس نے بتایا کہ میں نے رسول اللہؐ کو "عرج" میں دیکھا کہ وہ پیاس یا گرمی کی وجہ سے اپنے سر پر پانی بہا رہے تھے، اس کے بعد رسول اللہؐ سے کہا گیا، کہ آپؐ کے روزے کی وجہ سے بہت سے آدمیوں نے روزے رکھ لئے ہیں، تو جب آپؐ "کدید" پہنچے تو آپؐ نے ایک برتن منگایا اور پانی پیا۔ اس پر اور لوگوں نے بھی روزے کھول لئے۔ [۳]

معلوم ہوتا ہے کہ یہ پوری روایت ابوبکر بن عبدالرحمٰنؓ نے مشہور صحابی ابوہریرہؓ سے لی تھی جو اس سفر میں بذاتہٖ پیغمبر اسلامؐ کے ہمرکاب تھے، کیونکہ مستدرک میں اس روایت کا مندرجہ ذیل ٹکڑا انہیں کی سند سے بیان کیا گیا ہے:-

"میں نے رسول اللہؐ کو عرج میں دیکھا کہ آپ گرمی کی وجہ سے اپنے سر پر پانی بہا رہے تھے، کیونکہ آپؐ روزے دار تھے" [۴]

ان تمام روایات سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ نہ صرف عہدِ رسالت میں ماہِ رمضان ہمیشہ موسمِ گرما میں

۱؎ مستدرک ۱/۴۳۳- نیز دیکھئے مسند ۵/۳۶۰- ۲؎ ابن سعد ۲/۱۰۰

۳؎ موطا- ماجاء فی الصیام فی السفر- ۴؎ مستدرک ۱/۱۳۲-

آتا بلکہ فتحِ مکہ کا تعلق بھی شدید گرمائی زمانے سے تھا۔

اِن موسمی شہادتوں کو سامنے رکھ کر جب ہم وسٹنفیلڈ کی تقویم پر نظر ڈالتے ہیں تو فصلی اعتبار سے بعد المشرقین نظر آتا ہے، کیونکہ ان کی تقویم کے بموجب رمضان ۸ھ دسمبر اور جنوری کا متوازی مہینہ تھا، یہاں یہ اور عرض کر دوں کہ نہ صرف وسٹنفیلڈ بلکہ میور کا زاویۂ نظر بھی یہی ہے، حتیٰ کہ مولنا شبلیؒ نے جب اسی غزوے کا تذکرہ کیا تو ان کو بھی جلی عنوان سے "فتحِ مکہ رمضان ۸ھ مطابق جنوری سنہ ۶۳۰ء" لکھنا پڑا۔

ظاہر ہے کہ ان تمام غلطیوں کی بنیادی وجہ صرف ایک تھی اور وہ یہ کہ مؤرخینِ اسلام عرصۂ دراز سے مکی تقویم فراموش کر چکے تھے۔

اس جدید نظریۂ تقویم کے بموجب رمضان ۸ھ مئی جون سنہ ۶۳۰ء سے مطابق ہوتا ہے۔

سنہ ۹، ۱۰

مکی	جولین	مدنی	
محرم	۱۵ر ستمبر سنہ ۶۳۰ء شنبہ	جمادی ۲	
محرم النسی صفر	۱۴ر اکتوبر یکشنبہ	رجب	
صفر	۱۳ر نومبر سہ شنبہ	شعبان	
ربیع ۱	۱۲ر دسمبر چہار شنبہ	رمضان	
ربیع ۲	۱۱ر جنوری سنہ ۶۳۱ء	شوال	سریہ علقمہ بن مجزز
جمادی ۱	۹ر فروری شنبہ	ذیقعدہ	

	جمادی ۲	۱۱ر مارچ دوشنبہ	ذوالحجہ	حج ابوبکرؓ، اعلان برأت فرضِ حج، تنسیخ تقویم۔
غزوۂ تبوک تاریخ روانگی دوشنبہ ۱ر رجب بروایت ابن حبیب	رجب	۹ر اپریل سہ شنبہ	محرم سنہ ۱۰	
	شعبان	۹ر مئی پنجشنبہ	صفر	
واپسی از تبوک	رمضان	۷ر جون جمعہ	ربیع ۱	
واپسی از تبوک بروایت ابن حبیب	شوال	۷ر جولائی یکشنبہ	ربیع ۲	
	ذلقعدہ	۵ر اگست دوشنبہ	جمادی ۱	
	ذوالحجہ	۴ر ستمبر چہار شنبہ	جمادی ۲	

سنہ ۹، ۱۰

سنہ ۹،۱۰ کے صرف تین واقعات پر قلم اٹھایا گیا ہے جو ذیل میں دیئے جاتے ہیں :۔

۱۔ **سریہ علقمہ بن مجرز :** اس سریہ کے متعلق یہ صراحت ملتی ہے کہ یہ ربیع الآخر ۹ سنہ کا واقعہ تھا۔ روائتی تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ اس سریہ کے دوران میں سپاہی تاپنے کے لیئے الاؤ لگا لیتے، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ واقعہ موسمِ سرما کا تھا، یہ تاریخ ؐ ملکی معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ ربیع الآخر ۹ سنہ (مدنی) جولائی سنہ ۶۳۰ سے مطابق ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں مکیؐ ربیع الآخر ۱۱ر جنوری سنہ ۶۳۱ کو شروع ہوا تھا۔

۲۔ **حج ابوبکرؓ :** اس واقعے کی تاریخ ذیقعدہ ۹ سنہ بیان کی جاتی ہے جس سے یہ دھوکا ہوتا ہے کہ یہ غزوۂ تبوک کے بعد کا واقعہ ہے، لیکن دو تقویمی نقطۂ نظر سے یہ حج غزوۂ تبوک سے صرف ایک ماہ پہلے ہوا تھا۔ چنانچہ سورۂ براۃ میں اس واقعے کا تذکرہ یعنی اعلانِ براۃ، غزوۂ تبوک کے ذکر سے پہلے ہے، علاوہ ازیں عکرمہ

نے صاف طور پر بیان کیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ جب اس حج سے واپس آگئے تو پیغمبر اسلام غزوۂ تبوک کے لئے نکلے تھے۔

۳۔ غزوۂ تبوک: اس پر تفصیلی بحث برہان میں ملاحظہ ہو۔

غزوۂ تبوک

رجب ۹ سنہ

غزوۂ موتہ میں رومیوں اور غسانیوں کی مشترکہ فوجوں نے مسلمانوں کو جو نقصان پہنچایا تھا، وہ اگرچہ کم نہ تھا، لیکن "رومی عقاب" کی دوربین نظریں صحرائے عرب کے انقلابی تموج کو بغور دیکھ رہی تھیں، اور غیر مطمئن تھیں، چنانچہ مدینے میں برابر اس قسم کی خبریں آرہی تھیں، کہ شمالی پڑوسی کسی بڑے حملے کی تیاری میں مصروف ہیں۔ خود قیصر کے متعلق کہا جاتا ہے، کہ وہ اس وقت حمص یا دمشق میں موجود تھا۔

حنین[1] کے مالِ غنیمت کا صحیح مصرف یہ تھا کہ اس کو مؤثر طور پر شمالی دشمن کے خلاف صرف کر دیا جائے۔ جس کے لئے ایک بڑی فوج درکار تھی، اس لئے غالباً مدینے آتے ہی، آنحضرتؐ کا سب سے پہلا کام یہ تھا، کہ عام چندے کے اعلان کے ساتھ دوست اور نو معاہد قبائل سے رضا کاروں کی بھرتی شروع کر دی جائے۔

ابن اسحٰق اور واقدی کا بیان ہے، کہ اس چندے میں حضرت عثمانؓ نے ایک ہزار اشرفیاں مع اس تجارتی مال کے جو شام جا رہا تھا۔ نذر کی تھیں، حضرت عمرؓ نے اپنے پورے سرمایہ کا نصف اور حضرت ابوبکرؓ نے جو کچھ حاضر تھا،[2] سب کا سب پیش کر دیا تھا۔ اس سے ہم دوسرے لوگوں کے عطیات کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

قبائلِ عرب نے بھی آپؐ کے ساتھ پورا تعاون کیا، اور اس کثرت سے شرکت کی درخواستیں آئیں کہ باربرداری کا تو ذکر کیا، خود سپاہیوں کو سواریاں دینا ممکن نہ تھا۔[3] حتیٰ کہ شرکاء کے نام تک درج فہرست نہ ہو سکے۔[4] مؤرخین کہتے ہیں، کہ اس لشکر کی مجموعی تعداد تیس ہزار تھی،[5] جن میں دس ہزار گھوڑ سوار فوج کے دستے تھے۔[6]

---

[1] غزوۂ حنین، اس غزوے سے صرف آٹھ ماہ پہلے کا واقعہ ہے۔ [2] ابن سعد ۲/۱۱۹۔ [3] قرآن: [4] بخاری میں کعب بن مالک سے روایت ہے جو اس غزوے میں شریک نہ ہو سکے تھے کہ ..... "والمسلمون مع رسول اللہ کثیر" ولا یجمعھم کتابٌ حافظ"۔ [5] یہ تخمینہ تھوڑا مبالغہ آمیز معلوم ہوتا ہے۔

[6] ابن سعد ۲/۱۱۹۔

یہ تعداد اتنی بڑی تھی، کہ غالباً سرزمینِ عرب نے اتنی عظیم فوج پہلے نہ دیکھی تھی، غور کیجیے کہ میدانِ بدر میں مسلمانوں کی تعداد لگ بھگ تین سو (۳۰۰) تھی، لیکن اس سے صرف چھ ساڑھے چھ سال بعد سو گنی ہو گئی، یعنی تیس ہزار (۳۰۰۰۰)۔

ماسوا اس کے ۸ سنہ میں حکومتِ مدینہ نے سرحدی قبائل کے دل جیت لینے کے لئے عمرو بن عاص کی سرکردگی میں جو مہم روانہ کی تھی، وہ بہمہ وجوہ کامیاب تھی، اور معلوم ہوتا ہے، کہ ایک پانچواں کالم ان قبائل میں بھی مرتب ہو چکا تھا، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ آنحضرتؐ جب تبوک پہنچے، تو رومی فوج کا نام و نشان نہ تھا، اس بنا پہ آنحضرتؐ تبوک ہی میں رُک گئے، اور یہیں سے مختلف مقامات پر چھوٹے بڑے دستے روانہ فرمائے، جو سب کامیاب ہوئے، بحرِ سُرخ کی سب سے اہم بندرگاہ اس زمانے میں ایلہ (عقبہ) تھی۔ اس بندرگاہ کے حاکم نے معاہدے کے ذریعہ اسلامی دولتِ مشترکہ (COMMEN WELTH) سے وابستگی حاصل کر لی[1]۔

خالد بن ولید نے دُومۃ الجندل جا کر اکیدر کو جو وہاں کا فرمانروا تھا۔ گرفتار کیا اور پیغمبرِ اسلامؐ کے حضور میں پیش کر دیا[2]۔ اس طرح پورے شمالی عرب نے پہلی بار اسلامی تفوق کی جھلک اپنی آنکھوں سے دیکھ لی۔

اِس غزوے کی تاریخ روانگی متفقہ طور پر رجب ۹ سنہ اور واپسی رمضان یا شوال ۹ سنہ بیان کی جاتی ہے۔

اور اگرچہ ابن اسحاق اور واقدی کے یہاں کچھ زیادہ تاریخی صراحت نہیں، لیکن ابن حبیب کے ماخذ نے اس کو بقیدِ یوم و تاریخ بیان کیا ہے:-

"اور آنحضرتؐ اس کے لئے دو شنبے کے دن یکم رجب کو نکلے اور آخر شوال میں واپس ہوئے"[3]

وسٹنفیلڈ کی تقویم کے بموجب یہ رجب اکتوبر و نومبر کا متوازی مہینہ تھا، یعنی موسم سرما کے آغاز کا زمانہ جس کے حساب سے واپسی جنوری میں ہونا چاہیئے۔

سر ولیم میور (MUIR) اور مولانا شبلیؒ کا بھی یہی خیال ہے، چنانچہ میور نے اکتوبر[4] اور مولانا شبلیؒ نے "رجب ۹ سنہ مطابق نومبر[5]" اس غزوے کی تاریخِ روانگی قرار دی ہے، اس کے مقابلے میں سیرت کی جملہ روایتیں اس بات کے حق میں ہیں، کہ اس غزوے کا موسم گرم تھا، کعب بن مالکؓ کہتے ہیں:-

"اور رسول اللہؐ نے یہ لشکر کشی سخت گرمی کے زمانے میں کی تھی"[6]

---

۱ MUIR LIFE P 441, 442 ۔ ۲ ابن سعد ۲/۱۲۰ ۔ ۳ ابن حبیب/۱۱۵۔
۴ MUIR LIFE P 439 ۔ ۵ سیرۃ النبی ۱/۵۶۳ ۔ ۶ ابن ہشام ۴/۱۲۶۔

اور آگے چل کر مزید نشان دہی اس طرح کرتے ہیں:۔

"یہ غزوہ اس وقت ہوا، جب پھل اچھے ہو جاتے ہیں"[1]

ابن اسحٰق نے زہری وغیرہ کی سند سے اس کے موسمی نقشے کی تصویر اس طرح کھینچی ہے:۔

"اور یہ لوگوں کی تنگدستی اور خشک سالی کا زمانہ تھا، اور شدید گرمی پڑ رہی تھی جبکہ پھل خوش آیند ہو جاتے ہیں، اور لوگ اپنے باغوں اور سایہ کو پسند کرتے ہیں"[2]

قطعِ نظر ان روایات کے خود قرآن مجید نے منافقین کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ:۔

"گرمی میں نہ نکلو"[3]

جس کا جواب یہ دیا گیا کہ:۔

"جہنم کی آگ سب سے زیادہ گرم ہے"[4]

ان تمام موسمی شہادتوں سے نتیجہ نکلتا ہے، کہ یہ مہم نومبر، دسمبر اور جنوری کے مہینوں کی ہرگز نہ تھی، بلکہ ایسے موسم کی تھی، جس میں پھل اچھے ہو جاتے ہیں، گرمی میں تیزی اور شدت آجاتی ہے۔ لوئیں چلنے لگتی ہیں۔ اور درختوں کے سایہ باعثِ تسکین ہو جاتے ہیں، غزوۂ تبوک کے "رجب" کو مذکورہ موسم سے مطابق ہونا چاہئے۔ میری جدولوں کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس سال کی رجب ۸ ر اپریل، مئی سنہ کے متوازی تھا۔۔۔ جو روایتی موسم سے عین مطابق ہے۔

ابن حبیب نے اس غزوے کی تاریخِ روانگی دو شنبہ یکم رجب بیان کی ہے، جو تقویمی حساب سے بالکل ٹھیک معلوم ہوتی ہے، کیونکہ از روئے حساب یکم رجب شنبہ کو شروع ہو رہا ہے، اور دو شنبے کی چاند رات تھی۔ مگر مجھے یہاں یہ عرض کرنا ضروری ہے۔ کہ یہ ایک تاریخ تیس ہزار ۳۰۰۰۰ فوج کی بیک وقت روانگی کی نہیں ہو سکتی، بلکہ اس کے ابتدائی دستوں کی ہوگی، اس خیال کی تصدیق ابن سعد اور مواہب کی اس روایت سے ہوتی ہے، جس میں بتایا گیا ہے، کہ یومِ خروج پنجشنبہ کا دن تھا، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف دستے آگے پیچھے روانہ ہوتے رہتے تھے، آخر میں یہ بھی واضح کرنا ہے، کہ حج ابوبکر میں جو میرے خیال کے مطابق اس سے

---

[1] ابن ہشام ۱۷۶/۴ - [2] ابن ہشام ۱۵۹/۴ - [3] لا تنفروا فی الحر [4] نار جھنم اشد حرًا۔

ٹھیک پہلے مہینے میں ہوا تھا، حاجیان مدینہ کی تعداد کا اتنا کم ہونا نیز اس میں بجز ابو بکرؓ اور علیؓ کے کسی اور بڑی شخصیت کا نظر نہ آنا، شاید اس وجہ سے تھا، کہ آنحضرتؐ مع اپنے رفقاء کے اسی غزوۂ تبوک کی تیاریوں میں مصروف تھے۔

مکی	عیسوی تاریخ و یوم	مدنی	واقعات
محرم سنہ ۱۰	۳ر اکتوبر سنہ ۶۳۱ء پنجشنبہ	رجب	
صفر	۲ر نومبر شنبہ	شعبان	
ربیع ۱	یکم دسمبر یکشنبہ	رمضان	۱سریہ علی بن ابی طالب (یمن)
ربیع ۲	۳۱ر دسمبر شنبہ	شوال	۲- سریہ خالد بن ولید یمن۔ ۳- وفات ابراہیم بن رسول اللہؐ ۴- سورج گرہن ۲۷ر جنوری سنہ ۶۳۲ء
جمادی ۱	۲۹ر جنوری سنہ ۶۳۲ء چہارشنبہ	ذیقعدہ	۵- حجۃ الوداع کے لئے روانگی شنبہ ۲۵ر ذی قعدہ
جمادی ۲	۲۸ر فروری جمعہ	ذوالحجہ	۶- حجۃ الوداع۔
رجب	۲۹ر مارچ یکشنبہ	محرم سنہ ۱۱	
شعبان	۲۸ر اپریل شنبہ	صفر	۷- دوشنبہ ۲۸ر صفر جہاد روم کی تیاری کا حکم۔
رمضان	۲۷ر مئی چہارشنبہ	ربیع ۱	۸- آخری خطبہ ہفتہ ۱۰ر ربیع الاول سنہ ۱۱ ۹- رحلت ۱۲ر ربیع الاول دوشنبہ۔
شوال	۲۶ر جون جمعہ	ربیع ۲	
ذیقعدہ	۲۵ر جولائی شنبہ	جمادی ۱	
ذوالحجہ	۲۴ر اگست دوشنبہ	جمادی ۲	

سنہ ۱۰، ۱۱

یہ سال سیرتِ رسول اللہؐ کا اختتامی باب ہے، اس میں مندرجہ ذیل واقعات پیش کئے گئے ہیں۔

۱-۲- سریۂ علی بن ابی طالب: سریۂ خالدبن ولید: کتبِ سیرت میں ان دونوں واقعات کی تاریخیں علیحدہ علیحدہ بیان کی گئی ہیں جن میں بعد المشرقین ہے، حضرت علیؓ کے متعلق مذکور ہے کہ ان کو رمضان سنہ ۱۰ میں یمن بھیجا گیا تھا، اور خالدبن ولید کے متعلق ربیع الآخر کی صراحت ملتی ہے، مگر دلچسپ بات یہ ہے، کہ خالدؓ کو جو ہدایات دی گئی تھیں، ان میں اس بات کو صاف کردیا گیا تھا کہ اگر اس کی ملاقات حضرت علیؓ سے ہو جائے تو وہ پوری فوج کی امارت انہیں سونپ دیں، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں واقعے تقریباً ہم زمانہ تھے، چنانچہ مکی تقویم کے بموجب ربیع الآخر سنہ ۱۰ کا آغاز مدنی رمضان کے اختتام پر ہو رہا ہے۔ اور محسوس ہوتا ہے، کہ سریۂ خالدبن ولید کا ریکارڈ مکی تقویم کے بموجب ہوا تھا، اور جنابِ امیر کے سریہ کا مدنی کلینڈر کے مطابق۔

۳- وفاتِ ابراہیم اور سورج گرہن: اس کی تاریخوں پر کتاب میں پوری بحث ہے۔

۴- حجۃ الوداع: دیکھئے برہان صفحہ ہٰذا۔

۵- جیشِ اسامہؓ اور رحلتِ رسول اللہؐ: دیکھئے برہان صـ ۳۶۴

حجۃ الوداع

ذوالحجہ سنہ ۱۰ مدنی

فتح مکہ کے بعد حج کا انصرام مشرکینِ مکہ ہی کے ہاتھ میں برقرار رکھا گیا تھا، دوسرے سال ذیقعدہ قمری میں غزوۂ تبوک کے انتظامات درپیش تھے، جو حج سے زیادہ ضروری مسئلہ تھا، اس لئے پیغمبرِ اسلامؐ نے حضرت ابوبکرؓ کو امیرِ حج بنا کر بھیج دیا، اور خود حج نہیں فرمایا، اس بنا پر ابھی ارکانِ حج کی تعلیم باقی تھی، قبائلِ عرب کو اسلام کی روح سمجھانا تھی، حکومتِ الٰہیہ کا اعلان ضروری تھا، تمام قدیم مفاخر نیست و نابود کرنا تھے۔ عورتوں، غلاموں اور بے مایہ مقروضوں کے ساتھ رحم و انصاف کی تعلیم اور ان کی دادرسی کا اعلان کرنا تھا۔

بنابریں قمری ذیقعدہ سنہ ۱۰ میں آپؐ نے خود حج کا ارادہ فرمایا، جس کو حجۃ الوداع کہا جاتا ہے، اس کی تفصیلات تمام سیرت کی کتابوں میں ملتی ہیں، اس لئے میں یہاں صرف واقعہ کا وہ ضروری حصہ جس کا تعلق تقویم

سے پیش کروں گا۔

ابنِ سعد کا بیان ہے کہ آنحضرتؐ ۲۵ر ذیقعدہ کو ہفتے کے دن مدینے سے روانہ ہوئے تھے،[1] وسٹنفیلڈ نے ذیقعدہ ۱۰ھ کی پہلی تاریخ کو چہارشنبہ قرار دیا ہے، جس کی رُو سے ۲۵ر کو ٹھیک ہفتہ ہی آتا ہے جو روایت کے عین مطابق ہے۔

جب یہ قافلہ مرّالظہران پہنچا تو دوشنبہ تھا۔

"اور دوشنبے کے دن مرّالظہران میں تھے کہ سُورج سرف میں غروب ہوا"[2]

ابن عباسؓ اور جابرؓ کی روایت کے مطابق یہ ذوالحجہ کی ۴ر تاریخ تھی، جابر فرماتے ہیں:

"آنحضرتؐ ۴ر ذوالحجہ کو تشریف لائے"[3]

عبداللہ بن عباسؓ کا بیان ہے:

"اور آنحضرتؐ نے حج کی تہلیل فرمائی، تو آپؐ ۴ر ذوالحجہ کو تشریف لائے"[4]

گویا دوشنبہ ۴ر ذوالحجہ کے مطابق تھا، وسٹنفیلڈ کی تقویم کے مطابق اگرچہ یہ دونوں بیانات صحیح ہیں، کیونکہ ازروئے حساب ذوالحجہ ۱۰ھ کی پہلی تاریخ کو جمعہ تھا، اس لئے دوشنبے کو ذوالحجہ کی ۴ر تاریخ ہی ہونا چاہئے، لیکن روایات سے ثابت ہوتا ہے، کہ اس سال حج جمعہ کو ہوا تھا، یعنی جمعہ کے دن ۹ تاریخ تھی، جس کی رُو سے دوشنبہ کو بجائے ۴ر کے پانچ تاریخ ہونا چاہئے، اس کے یہ معنیٰ ہیں کہ مکہ معظمہ میں ذوالحجہ کا چاند ۲۹ر کو تسلیم کرکے بجائے جمعہ کے پنجشنبے کی پہلی تاریخ قرار دی گئی تھی، اور حج اسی حساب سے ادا کیا گیا تھا،[5] یہ ایک دن کا فرق ایسا نہیں جو قمری مہینوں میں نیا یا کوئی خاص اہمیت رکھتا ہو،

---

[1] ابن سعد ۲/۱۲۴ - [2] ایضاً - [3] ابن سعد ۲/۱۲۶ - [4] ایضاً -

[5] مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی نے جن کو علمِ نجوم میں کافی دست رس تھی، اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ نجومی حساب کی رُو سے ۹ر کو جمعہ نہیں پڑتا، مگر ان کا خیال یہ ہے کہ اس سال اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ سے ممکن ہے کہ بے قاعدہ رویت ہوئی ہو، تاکہ پیغمبرِ اسلامؐ کا یہ حج جمعہ کے مقدس دن میں ہو سکے، میری رائے میں یہاں یہ بحث کسی طرح مناسب نہیں کیوں کہ قمری مہینوں میں رویتِ قمر کا انحصار محض تسلیم اور عدم تسلیم پر ہے۔

حجۃ الوداع کی تاریخی عظمت اور اہمیت کی آئینہ دار اگر کوئی شے ہے، تو وہ آنحضرتؐ کا خطبۂ حج ہے جس کا ایک ایک لفظ عالم انسانیت کو نئی روشنی اور نیا درسِ حیات دیتا ہے، اس کے جستہ جستہ ٹکڑے کتبِ سیرت واحادیث میں موجود ہیں، جن میں سے مجھے صرف ایک حصّے کا یہاں تذکرہ کرنا ہے، جس کا تعلق تنسیخ تقویم سے تھا۔

مکی تقویم جو اجرام پرستی کا سرچشمہ بن گئی تھی، اگرچہ ۹ سنہ میں بذریعہ قرآن منسوخ ہو چکی تھی، لیکن آپؐ نے اپنے اس خطبے میں بھی اس کا ذکر فرمایا۔ اور "ان الزمان قد استدار کھیئۃ یوم خلق اللّٰہ السمٰوٰت والارض" فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا:

"سال کے بارہ مہینے ہیں، جن میں چار مہینے قابلِ احترام ہیں، تین متواتر مہینے، ذیقعدہ، ذوالحجہ اور محرم اور چوتھا رجب مضر، جو جمادی اور شعبان کے درمیان میں ہے۔" [۱]

اس ابتدائی جملے یعنی "ان الزمان قد استدار" کا مفہوم بالعموم یہ سمجھا جاتا ہے، کہ اس سال قمری و شمسی دونوں تقویمیں ایک ہی نقطہ پر جمع ہو گئی تھیں، اور ذوالحجہ کا مہینہ دونوں حسابوں سے ایک ہی زمانے میں آپڑا تھا، لیکن جیسا کہ تحریر کیا جا چکا ہے، یہ خیال غلط ہے۔

نقشۂ تقویم کو سامنے رکھ کر قمری محرم کو ملاحظہ فرمایئے، جو اس سال ۲۹ مارچ یعنی اعتدالِ ربیعی کے عین متصل شروع ہو رہا ہے، یہ بات مسلّمہ ہے کہ قدیم اہلِ بابل، اہلِ ایران، اور شاید جنوبی عرب کے باشندے اور تمام باشندگانِ ہند اعتدال ربیعی سے سال کا آغاز کرتے تھے، جس کا رواج ہندوستان میں آج تک چلا آرہا ہے، یہودیوں کے مذہبی سنہ تکوین کا پہلا مہینہ "نیساں" بھی اسی نقطہ سے شروع ہوتا تھا، اور گمان غالب یہ ہے، کہ قدیم عربوں میں بھی ایک سنہ کا آغاز اعتدالِ ربیعی سے کیا جاتا تھا۔ جبکہ سورج برجِ حمل میں داخل ہوتا، کیوں کہ عربوں کا بھی یہی خیال تھا، کہ آفرینشِ عالم اعتدالِ ربیعی میں ہوئی تھی۔ ابن قتیبہ کا بیان ہے:

"اور کہتے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو اس وقت پیدا کیا جبکہ سورج برجِ حمل میں تھا، اور زمانہ اعتدال تھا، اور دن اور رات مساوی تھے، تو فصلوں کی ابتدا صیف سے ہوئی اور اسی کو لوگ فصلِ بہار کہتے ہیں، اور جب کبھی سورج برجِ حمل میں ہوتا ہے، تو اس سے دنیا کے لئے ایک سال گذر جاتا ہے۔" [۲]

[۱] بخاری بتجرید کتاب بدء الخلق۔ [۲] ابن قتیبہ کتاب الانواء/۱۹۔

۱۰ سنہ میں قمری محرم گھوم پھر کر اسی نقطہ، اعتدال ربیعی پر آگیا تھا، اس لئے آنحضرتؐ کا یہ ارشاد۔
"ان الزمان قد استدار کھیئۃ یوم خلق اللّٰہ السمٰوٰت والارض" اسی سنہ کی طرف اشارہ
معلوم ہوتا ہے، اس سے یہ مراد لینا کہ آنحضرتؐ کے نزدیک واقعی آسمان اور زمین کی تخلیق اسی زمانے میں ہوئی تھی،
شدید ترین غلطی ہے، اور اس سے بڑی غلطی یہ تصور ہے، کہ اس زمانے میں شمسی اور قمری تقویم ایک ہوگئی تھی۔

جیشِ اُسامہ اور رحلتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ربیع الاوّل ۱۱ سنہ مدنی

دس سال کی بے اندازہ جسمانی اور ذہنی کشمکش کے بعد پیغمبرِ اسلامؐ نے نوعِ انسانی کے لئے اگرچہ ایک نئی زمین
اور نئے آسمان کی تعمیر کر دی تھی، جس کے سایہ میں پورا عالمِ انسانیت سما سکتا تھا، لیکن اس کی دعوت پر ابھی صرف
جزیرہ نمائے عرب نے لبیک کہا تھا، اس کی وجہ یہ نہ تھی، کہ یہ دعوت دنیا کے کانوں تک پہنچی نہ تھی، لیکن ہر کام
کے لیے کچھ وقت کی ضرورت ہوتی ہے۔

یہ سچ ہے کہ اس دس سال میں اسلامی تحریک نے جو مقبولیت حاصل کی تھی، وہ صرف جزیرہ نما تک محدود تھی، مگر
یہ قبولِ عام بھی ایسا نہ تھا، جو دوسروں کو متاثر نہ کر سکے، صحرا کے ہر ذرہ میں ایک نئی چمک، نئی دمک اور نئی لگن
اور تڑپ پیدا ہوگئی تھی، جو سب کو نظر آرہی تھی۔

فتح خیبر کے بعد اسلامی ریاست کی سرحدیں دنیا کی سب سے عظیم طاقت یعنی بازنطینی شہنشاہیت سے جا ملی
تھیں، جس نے ابھی حال ہی میں تاجِ کیانی کو پارہ پارہ کر کے دنیا کو دوبارہ اپنی عظمت کا یقین دلایا تھا، اس سلطنت
کے کرتا، دھرتا ریگستانی سمندر کے جدید تموّج کو بنظرِ غائر دیکھ رہے تھے، چنانچہ ۶ سنہ کے اواخر میں خود قیصرؔ اور
قیصر کی پروردہ مصر و شام کی ریاستیں اسلامی سفارتوں کو باریاب کر کے اس کے وجود کو تسلیم کر چکی تھیں۔
معلوم ہوتا ہے، کہ اسلام کا اثر بڑی سرعت سے شمال کی طرف بڑھ رہا تھا، کیونکہ مستبد طبقے کی عقلیں صرف
اس وقت معطل ہوتی ہیں، جب کوئی عظیم خطرہ سر پر منڈلانے لگتا ہے، ۸ سنہ کی ابتدا میں حارث بن عمیر کو قتل
کر کے جو اسلامی سفارت پر بلقا گئے ہوئے تھے، اور ۹ سنہ میں فروہ بن عمر گورنر معان کو سولی دے کر جنھوں نے
اعلانِ اسلام کر دیا تھا، رومی کارپردازانِ حکومت نے کسی اچھے تدبر کا ثبوت نہیں دیا تھا، اور ان شہیدوں کے

خون سے خود انھوں نے وہ شاہ راہ تعمیر کردی تھی، جس پر اسلامی فوجیں بہ آسانی گامزن ہوسکتی تھیں، بنابریں ۸ھ میں غزوۂ موتہ اور ۹ھ میں غزوۂ تبوک دونوں مہموں کو رومیوں کی اسی بے عقلی کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

۱۰ھ کے موسم بہار کا بڑا حصہ اگرچہ انصرام حج (حجۃ الوداع) میں صرف ہوچکا تھا، مگر مسلمان فوجیں تیار کھڑی تھیں کہ جہادِ روم پر جانے کا کس وقت حکم ملتا ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس سے دو ہی مہینے بعد اس کی تیاری کا بگل بج گیا،

ابن سعد کا بیان ہے کہ صفر ۱۱ھ کے آخری ہفتے میں دوشنبے کے دن آنحضرتؐ نے مسلمانوں کو حکم دیا، کہ وہ جہادِ روم پر جانے کی تیاری کریں۔

"کہتے ہیں کہ جب دوشنبے کا دن آیا، اور صفر کی چار راتیں باقی تھیں، تو آنحضرتؐ نے جہادِ روم کی تیاری کا حکم دیا"[1]

معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت کے راوی اول کے ذہن میں دوشنبے کی ۲۷ تاریخ تھی، لیکن وستنفیلڈ (WUSTENFELDS) کی تقویم کے بموجب دوشنبہ ۲۸ کو پڑتا ہے،

اس سے صرف ایک دن بیچ یعنی چہارشنبہ کے روز یکایک پیغمبرِ اسلامؐ کی طبیعت ناساز ہونا شروع ہوئی ابن سعد کا بیان ہے کہ:

"جب چہارشنبے کا دن آیا، تو بخار اور دردِ سر کی ابتدا ہوئی"[2]

ابن سعد کے رواۃ کے نزدیک یہ چہارشنبہ ۲۹ صفر کو پڑتا تھا۔

"کہتے ہیں کہ چہارشنبے کے دن صفر کی ۲ راتیں باقی تھیں کہ ام المومنین میمونہؓ کے مکان میں علالت شروع ہوئی"[3]

مگر جیسا کہ کہا جاچکا ہے، دوشنبے کی ۲۸ تاریخ تھی، اس لئے چہارشنبے کی بجائے ۲۹ کے ۳۰ ہونا چاہئے یہ غالباً راوی کی حسابی غلطی ہے، بہرحال تمام رفقاء تیاریوں میں مصروف ہوگئے، اور جرف میں فوج اکٹھی ہونا شروع ہوگئی[4]۔ جو غالباً عہدِ رسالت میں فوجی پڑاؤ تھا، اس لئے یہ ممکن نہ تھا، کہ اس پروگرام کو کسی طویل عرصے کے لئے

---

[1] ابن سعد ۲/۱۳۶۔ [2] ایضاً۔ [3] ابن سعد ۳/۳۔ [4]

ملتوی کرکے فوج کو چھٹی دیدی جائے، چنانچہ آنحضرتؐ نے دوسرے ہی دن یعنی پنجشنبے کے روز خود اپنے دستِ مبارک سے ایک پرچم تیار کیا، اور اُسامہ بن زید کے سپرد کرکے قیادت ان کے ہاتھ میں دیدی، طبقات میں ہے:

"بعدازاں جب پنجشنبے کی صبح ہوئی، تو خود آنحضرتؐ نے اپنے دستِ مبارک سے اسامہ کے لئے جھنڈا باندھا"۔[1]

وسٹنفیلڈ کی جدول کے بموجب یہ پنجشنبہ ۲؍ ربیع الاوّل کو پڑتا ہے، لیکن اگر یہ تسلیم کرلیا جائے، کہ ربیع الاوّل کا چاند بجائے ۲۹؍[2] کے ۳۰؍ کو ہوا تھا، یا اہلِ مدینہ اس کو دیکھ نہ سکے تھے، تو پنجشنبے کی پہلی تاریخ ہوگی، جو روایت کے عین مطابق ہے۔

دوسرے پنجشنبے یعنی ۸؍ ربیع الاوّل ۱۱ھ (مطابق ۴؍ جون ۶۳۲ء) کو آپؐ کی طبیعت زیادہ ناساز ہوگئی، تو آپؐ نے ایک تحریر لکھنا چاہی،[3] لیکن بیماری کی شدت تھی، اور یہ کام نہ ہوسکا، اس عرصے میں طبیعت کبھی بگڑتی کبھی سنبھلتی۔

تمام اہلِ سیرت متفق ہیں، کہ اسامہ کی نامزدگی پر لوگوں میں ویسی ہی سرگوشیاں شروع ہوگئی تھیں جیسی ان کے باپ کی سرداری پر، اور کہنے والوں نے پھر یہی کہنا شروع کردیا تھا، کہ اکابر صحابہ کی موجودگی میں ایک نوعمر شخص کو اتنی اہم فوج کی قیادت مناسب نہیں، تو آپؐ اسی بیماری کی حالت میں مسجد تشریف لائے، اور خطبہ دیا،[4] جس کا خلاصہ یہ ہے:

"لوگو! اُسامہ کے لشکر کو بڑھاؤ، اور اس میں جاکر ملو، اگر تم اس کے امیر ہونے پر اعتراض کرتے ہو، تو اس سے پہلے تم نے اس کے باپ کی امارت پر بھی اعتراض کیا تھا، اور بے شک اُسامہ ہر طرح سرداری کے لائق ہے، اور اس کا باپ بھی لائق تھا"[5]

یہ واقعہ ۱۰؍ ربیع الاوّل (مطابق ۶؍ جون ۶۳۲ء) کا ہے، جبکہ مرض اپنی پوری شدت پر تھا، آنحضرتؐ کی خواہش تھی کہ یہ لشکر جلد از جلد روانہ ہو، چنانچہ اسی تاریخ کو اکثر صحابہ آنحضرتؐ سے رخصت ہوکر جرف کو

[1] ابن سعد ۲/ ۱۳۶۔ [2] ہمیں صرف حسابی سہولت کے لئے محرم کو اصولاً ۳۰؍ دن کا اور صفر کو ۲۹؍ کا شمار کرتے ہیں۔
[3] ابن سعد ۳/ ۳۶۔ [4] [illegible] [5] ابن سعد ۳/ ۴۱۔

روانہ ہو گئے، جہاں لشکر پڑا تھا، ابن سعد کا بیان ہے:

"اور یہ واقعہ ہفتے کے دن ۱۰ ربیع الاول کا ہے کہ جو مسلمان اُسامہ کے ساتھ جانیوالے تھے، آنحضرتؐ سے رخصت ہوئے"[1]

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہفتے کے دن یعنی ۶ جون ۶۳۲ء کو ربیع الاول کی ۱۰ تاریخ تھی، اور ربیع الاول کا چاند بجائے ۲۹ کے ۳۰ کا تسلیم کیا گیا تھا۔ کہتے ہیں کہ اسی روز مرض میں اور ترقی ہو گئی، اور آنحضرتؐ بیہوش ہو گئے، یکشنبے کے دن مرض پوری شدت پر تھا، دو شنبے کے دن صبح کو طبیعت قدرے درست ہو گئی۔ آپؐ نے حجرہ کا پردہ اُٹھا کر دیکھا، تو لوگ نمازِ فجر میں مشغول تھے۔ یہ دیکھ کر آپؐ فرطِ مسرت سے ہنس پڑے۔ لوگوں نے سمجھا، آپؐ باہر آنا چاہتے ہیں، قریب تھا کہ صفیں درہم برہم ہو جائیں، آپؐ نے اشارے سے روکا۔ یہ جمالِ اقدس کی آخری زیارت تھی، جو فدایانِ نبوّت نے کی۔ جوں جوں دن چڑھتا گیا، حالت بگڑتی گئی، بار بار ہوش آتا، اور بار بار غشی طاری ہو جاتی، آخر کار رفیقِ اعلیٰ سے ملنے کا وقت آ گیا، لبِ مبارک ہلے، تو لوگوں نے یہ الفاظ سُنے:- "نماز اور غلام"[2]

یہ واقعہ[3] ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ کو دوشنبے کے دن دوپہر کے بعد کا ہے (یعنی ۸ جون ۶۳۲ء) کا، کہ اُسامہ کا پرچم جو جرف پہنچ چکا تھا، واپس آیا، اور آستانۂ نبوّت پر نصب کر دیا گیا۔

"صلّوا علیہِ وسلّموا تسلیماً"

---

[1] ابن سعد ۲/۱۳۶ - [2] ابن سعد ۱/- [3] توفی .... حین زاغت الشمس یوم الاثنین لاثنی عشرۃ لیلۃ خلت من شھر ربیع الاول - ابن سعد ۱/۱۳۷-

پیغمبرِ اسلامؐ کی تاریخِ وفات میں اگرچہ اختلاف ہے، اور بعض مؤرخ یکم ربیع الاول اور بعض ۲ کو ترجیح دیتے ہیں، حتیٰ کہ واقدی کی کتاب المغازی میں بھی ۲ ربیع الاول مذکور ہے، لیکن واقدی کی مشہور تر روایت جس کو اکثر علمائے قبول کیا ہے۔ ۱۲ ربیع الاول ہے۔ اس تاریخ پر علماء کی ایک جماعت کثیر کا اتفاق ہے۔ حتیٰ کہ شیعہ روایت بھی اسی کی تائید میں ملتی ہے۔ کلینی میں ہے "ثم قبض لاثنی عشرۃ لیلۃ مضت من ربیع الاول یوم الاثنین (ابواب التاریخ) اس سے قطعِ نظر دوشنبہ کا دن جو متفق علیہ ہے ۱۲ ربیع الاول کے علاوہ کسی اور تاریخ کو نہیں پڑتا۔ نہ یکم کو نہ ۲ کو، مارگولیتھ نے دوشنبے کی ۷ جون قرار دی ہے جو غلط ہے، دوشنبہ ۸ جون ۶۳۲ء کو پڑتا ہے۔

MARGOLIOUTU RISE 471,

رحلتِ رسول اللہ صلعم کی توقیتی جدول

واقعات	مدنی	جولین
• جہادِ روم کی تیاری کا حکم [1]	۲۸ صفر سنہ ۱۱ھ، دوشنبہ	۲۵ مئی سنہ ۶۳۲ء
	۲۹ " " سہ شنبہ	۲۶ مئی "
• علالت کی ابتداء [2] ←	۳۰ " " چہارشنبہ	۲۷ مئی "
• پرچم سازی ←	یکم ربیع الاول " پنجشنبہ	۲۸ مئی " [3]
	۲ " " جمعہ	۲۹ " "
	۳ " " ہفتہ	۳۰ " "
	۴ " " یکشنبہ	۳۱ مئی "
	۵ " " دوشنبہ	یکم جون "
	۶ " " سہ شنبہ	۲ " "
	۷ " " چہارشنبہ	۳ " "
• واقعۂ قرطاس ←	۸ " " پنجشنبہ	۴ " "
	۹ " " جمعہ	۵ " "
• آخری خطبہ ←	۱۰ " " ہفتہ	۶ " "
• مرض کی انتہائی شدت ←	۱۱ " " یکشنبہ	۷ جون سنہ ۶۳۲ء
• رحلت ←	۱۲ ربیع الاول سنہ ۱۱ھ دوشنبہ	۸ جون [4] سنہ ۶۳۲ء

[1] روایت میں ۲۷ تاریخ ہے جو راوی کی حسابی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ [2] روایت میں ۲۹ تاریخ ہے جو راوی کی حسابی غلطی معلوم ہوتی ہے۔

[3] وستنفیلڈ کے حساب سے یہ پنجشنبہ (۲۹ کا چاند مان کر) ۲ ربیع الاول کو پڑتا ہے، لیکن اگر ۳۰ کا چاند مان لیا جائے یا یہ فرض کر لیا جائے کہ اہل مدینہ ۲۹ کا چاند دیکھ نہ سکے تھے تو پنجشنبے کی ٹھیک پہلی تاریخ ہوگی۔ جو روایات کے عین مطابق ہے۔

[4] بعض یورپی مصنفین مثلاً مارگولیتھ، ایچ، جی ویلز (H.G. WELLS) وغیرہ نے تاریخ رحلت ۷ جون قرار دی ہے۔ جو بالکل غلط ہے کیونکہ دوشنبہ ۷ کو نہیں بلکہ ۸ جون کو پڑتا ہے۔

اعتذار و استدراک

ان مقالات کی اشاعت کچھ ایسے حالات میں ہوئی ہے کہ (دفتر برہان بھیجنے سے پہلے) نہ تو میں ان پر نظر ثانی کرسکا، اور نہ ان کا مقابلہ اصل ماخذوں سے کیا جاسکا، پھر ان کی کتابت وطباعت میں جو غلطیاں ہوئیں وہ مزید براں ہیں۔

اب جبکہ ان کا ایک ایک حرف پڑھا جارہا ہے، اور تصحیح کا کام جاری ہے، مسوّدات کے ساتھ اصل کتابیں بھی سامنے ہیں، تو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ متعدد مقامات تشنہ رہ گئے ہیں، بیسیوں حوالے جنھیں لکھنا ضروری تھا، یا تو ساقط ہو گئے یا نامکمل نظر آتے ہیں، انگریزی الفاظ اور عبارتیں اکثر و بیشتر غلط چھپی ہیں، جگہ جگہ سقوط الفاظ کی غلطیاں بھی موجود ہیں، جن سے عبارتیں بے جوڑ معلوم ہوتی ہیں، کئی جگہ حوالے تک غلط، یا مُقدم موخر ہو گئے ہیں، یہ تمام باتیں اگر ایک طرف لیتھو کی کتابت اور پروفوں کی تصحیح سے بے پروائی کا نتیجہ ہیں تو دوسری طرف ان کی ذمّہ داری میرے محدود وسائل پر بھی عائد ہوتی ہے کہ میں انہیں ٹائپ کرا کے نہیں بھیج سکا۔

خیال تھا کہ اس اشاعت میں ایک "مکمل غلط نامہ" دے دیا جائے لیکن تجربے سے ثابت ہوا کہ یہ کام مقالہ لکھنے سے زیادہ دشوار ہے، اس لئے قارئین سے التجا ہے کہ اصل کتاب کی اشاعت کا انتظار فرمائیں، پھر بھی چار پانچ مقامات کی تصحیح ضروری ہے۔

(۱) مقالۂ اوّل یعنی برہان مئی ۱۹۶۲ء کے صفحے ۲۸۱ کی سطر ۱۵ میں ڈاکٹر حمید اللہ کے سلسلے میں پوری دو سطریں چھپنے سے رہ گئی ہیں، اور موجودہ عبارت بے جوڑ ہو گئی ہے، ان سطروں کے اضافے سے زیادہ آسان یہ ہے کہ "(واقعات کو پرانے مزعومات) سے لے کر پوری سولہویں سطر تک قلم زد کر دیا جائے۔

(۲) جس وقت یہ مقالہ لکھا جارہا تھا، پر سیوال کا نظریہ پیش نظر نہ تھا، لیکن اسی دوران میں جب یہ نظریہ مل گیا تو دوسرے مقالوں میں اس کے حوالے بھی دیئے گئے ہیں بدیں وجہ اس مقالے کی ایک پوری عبارت بے معنی ہو گئی ہے، قارئین سے استدعا ہے کہ صفحہ ۲۸۸ کی گیارھویں سطر کے آخری حصّے ("مگر افسوس ہے")

سے پندرھویں سطر کے جملے (جو شاید پرسیوال ہی سے ماخوذ ہے") تک پوری عبارت قلمزد فرمادیں اور اس کی جگہ صرف ایک جملہ بڑھا دیں یعنی ("جس کا خلاصہ یہ ہے")

(۳) اسی مئی کی اشاعت کے صفحے ۲۹۲ کی تیرھویں سطر کے بعد جس سے پہلے ولہازن کا خیال پیش کیا گیا ہے باقی پورا پیراگراف قابلِ حذف ہے، یعنی ("یہ خیال اگرچہ کسی قدر صحیح معلوم ہوتا ہے") سے لے کر ("جون میں جا پڑے گا") تک چاروں سطریں قلمزد فرمادیجئے اس میں جو مثالیں پیش کی گئی ہیں غلط ہیں،

(۴) اسی مقالے کے صفحہ ۲۹۴ پر ڈاکٹر حمید اللہ کی دو تقویمی جدول پیش کی گئی ہے۔ اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ان کے نزدیک مکی کالم کونسا تھا اور مدنی کونسا۔ قاری ہر سنہ میں پہلے کالم پر "مدنی" تحریر فرمالیں اور دوسرے پر "مکی"

(۵) اکتوبر ۶۴ سنہ کی اشاعت کے صفحہ ۲۰۴ کی پہلی سطر میں لکھا گیا ہے کہ (یہ واقعہ غالباً جمعہ ۲ ربیع الاول ۱ سنہ کا ہے) یہ صرف میرا قیاس تھا، مگر اب ایک روایت مل گئی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ واقعہ مذکور بجائے جمعہ کے جمعرات (یکم ربیع الاول) کا تھا۔ اس لیے قارئین یہاں (پنجشنبہ یکم ربیع الاول) بنالیں اور لفظ غالباً کو کاٹنے کے بعد اس کے نیچے کا پورا فٹ نوٹ لے بھی قلمزد فرمادیں، یعنی حاشیہ لے کی پوری عبارت۔

اسی قسم کی ممکن ہے کہ اور غلطیاں بھی ہوں جس کے متعلق راقم الحروف معذرت خواہ ہے۔

ان مقالات کی یہ آخری قسط ہے اور قوی امید ہے کہ اربابِ علم ان اقساط کا مطالعہ فرمانے کے بعد صحیح مشوروں سے سرفراز فرمائیں گے ——————— علوی

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

سعید احمد اکبر آبادی

(۹)

اگر آپ بیمار ہیں تو حکومت کے قاعدہ اور قانون کے ماتحت تین دن سے زیادہ آپ اپنے مکان پر نہیں رہ سکتے، اس کے بعد لامحالہ آپ کو شفاخانہ میں داخل ہونا ہوگا، اور وہاں آپ کو دوا، غذا، اور نرسنگ کی وہ تمام سہولتیں ملیں گی جو ہمارے ملک میں صرف دولتمند اصحاب ہی حاصل کر سکتے ہیں، دوا یا غذا میں مجال ہے کہ کوئی کسی قسم کی بھی ملاوٹ ہو، گندگی کا کہیں نام نہیں، سستی اور کاہلی، بے پروائی اور فرض ناشناسی کا گذر نہیں، اگر آج کسی گھر میں کوئی بچہ پیدا ہوا ہے تو جب تک وہ ایک خاص عمر تک نہیں پہنچے گا ماں باپ کا فرض ہوگا کہ ہفتہ میں ایک دن اپنے علاقہ کے ادارۂ صحت میں لاکر بچّہ کا معائنہ کراتے رہیں گے، یہاں بچّہ کا وزن لیا جائے گا اور اس کی تندرستی کی جانچ ہوگی اور اب اُس میں جس چیز کی کمی ہوگی اُس کی تلافی فقط غذا یا دوا سے یا دونوں سے کی جائے گی، بچّوں کے لئے نرسریز تو جگہ جگہ قائم ہیں ہی، شہر کے مختلف علاقوں میں تھوڑے تھوڑے فصل سے جو پارک اور باغات ہیں اُن میں بھی بچّوں کے کھیلنے کودنے اور سیر و تفریح کے سامان مہیّا ہیں، ان بچّوں کی نگرانی اور ان کی تربیت کس اہتمام اور دل سوزی سے ہوتی ہے؟ اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ ایک مرتبہ شام کے وقت میں ایک پارک میں بنچ پر بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک خاتون اپنی بچی کو لے کر وہاں پہونچ گئی اور میرے قریب کی بنچ پر بیٹھ گئی، اب اُس نے بچّی کو کھلانا شروع کیا، تو وہ گیند پھینکتی اور بچّی اس کے پیچھے دوڑتی اور پھر گیند اٹھا کر ماں کی طرف پھینک دیتی تھی، ایک مرتبہ بچّی نے

گیند پھینکی اور وہ اتفاق سے میری طرف آ گئی، میں نے گیند اُٹھا کر بچی کو دی جو ڈھائی تین برس سے زیادہ کی نہیں ہو گی تو اُس نے بڑے معصومانہ انداز میں پہلے "تھینک یو" کہا اور پھر گیند لے کر اچھلتی کودتی چلی گئی۔

ہاں تو ذکر فیلو فیلنگ کا ہو رہا تھا، اس سلسلہ میں دو تین واقعات اور سُن لیجئے جو مجھے یاد رہ گئے ہیں اور جن کا میرے قلب پر بڑا اثر ہوا ہے، مارچ ۶۳ء کے آخری ہفتہ کا ذکر ہے، علی گڈھ سے مجھے ایک دوست کا خط ملا جس میں انھوں نے میرے ایک بچہ کے متعلق لکھا تھا کہ وہ سخت بیمار رہے، مگر اُس کا علاج بڑی توجہ سے ہو رہا ہے اور ڈاکٹر کو اطمینان ہے کہ وہ اچھا ہو جائے گا، میرے گھر سے برابر خط آتے رہتے تھے، لیکن گھر کے کسی شخص نے مجھ کو پریشانی سے بچانے کے لئے اس بچہ کی علالت کا حال نہیں لکھا تھا، اب ایک دوست کے خط سے اچانک اطلاع ہوئی تو پریشان ہونا لازمی تھا، اتفاق سے ظفر اسحٰق صاحب انصاری جن کو مجھ سے نہایت مخلصانہ تعلق اس درجہ کا تھا کہ وہ اپنی ننھی مُنی اور بڑی پیاری بچی اسماء سے مجھے دادا کہلواتے تھے اُن کو اس خط کی خبر ہو گئی اور انھوں نے اُسی دن شام کے چار بجے جبکہ ہم سب لوگ کامن روم میں اک ساتھ چا پی رہے تھے پروفیسر اسمتھ سے اس کا ذکر کر دیا، میں پیالی ہاتھ میں لئے الگ ایک صوفہ پر بیٹھا ہوا تھا، پروفیسر اسمتھ یہ خبر سُنتے ہی فوراً میرے پاس پہونچے اور سلام کر کے صوفہ پر بیٹھ گئے اور بڑی غمگین اور ہمدردانہ آواز میں بولے، مجھے انصاری سے ابھی آپ کے بچہ کی علالت کا حال معلوم کر کے بڑا دکھ ہوا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے بچہ کی بیماری اور اُس کے علاج کے بارہ میں مختلف سوالات کئے جن کا میں جواب دیتا رہا، آخر میں انھوں نے فرمایا "اگرچہ انسٹیٹیوٹ کی موسم گرما کی تعطیلات کے شروع ہونے میں ابھی ڈیڑھ مہینہ باقی ہے اور آپ کا سیمینار ختم بھی نہیں ہوا ہے لیکن اگر آپ وطن جانا چاہتے ہیں، تو بلا تامل کل ہی روانہ ہو جائیے، میں سب انتظامات کرا دوں گا، میں نے انکار کیا تو بولے " اچھا! ۷ر اپریل کو آپ کا سیمینار ختم ہو گا، آپ ۸ر کو روانہ ہو جائیے، جب شکریہ کے ساتھ میں نے اس سے بھی معذرت کی اور کہا کہ میرا ارادہ سشن ختم کر کے ہی ۱ر مئی کو روانہ ہونے کا ہے تو اب انھوں نے کہا" جب آپ نہیں مانتے تو یہی سہی، لیکن جب گھر سے خط آئے مجھ کو بچہ کے حال سے ضرور مطلع کر دیجئے، اسمتھ صاحب نے یہ پرسش حال صرف اپنے تک محدود نہیں رکھی، دوسرے ممبران اسٹاف کو بھی اپنا شریک بنا لیا۔ چنانچہ جب تک بچہ کی بالکل صحت یابی کی اطلاع

نہیں آگئی، روزانہ ہر شخص پہلی ملاقات میں بچہ کی خیریت دریافت کرتا تھا، "اپنا غم تو ہر شخص کھاتا ہے مگر بات اُس وقت ہے جب دوسروں کا غم کھائیے"۔

کناڈا میں آپ کو معلوم ہے بلا کی سردی پڑتی ہے، موسمِ سرما میں پارۂ حرارت درجۂ صفر سے بھی پچیس تیس درجہ نیچے پہونچ جاتا ہے۔ برف باری سے عجب منظر نظر آتا ہے، عمارتیں، سڑکیں، میدان، درخت، کھمبے، بسیں اور کاریں ہر چیز معلوم ہوتا ہے نہایت صاف و شفاف سپید چادر اوڑھے ہوئے ہے، درختوں کے پتے جب برف سے ڈھک جاتے ہیں تو کوئی مثلث، کوئی مربع، کوئی چڑیا اور کبوتر اور کوئی بلی اور بندر کی عجیب عجیب شکلیں اختیار کر لیتے ہیں اور بڑے حسین لگتے ہیں۔ سڑکوں پر ایک ایک دو دو فٹ برف جمی ہوئی ہے، جب یہ برف پگھلتی ہے تو کیچڑ اس قدر ہو جاتی ہے کہ چلنا دوبھر ہوتا ہے، چونکہ برف پر موٹر کاروں کے چلنے سے اُن کے پھسل جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے حکومت کی طرف سے یہ انتظام ہے کہ برف باری کے بند ہوتے ہی بڑے بڑے ٹرک باہر نکل آتے ہیں، اور دو دو ایک ساتھ مل کر پورے شہر میں اس طرح چلتے ہیں کہ اگلے ٹرک میں جو نسبتاً چھوٹا ہوتا ہے آگے کی جانب ایک طویل و عریض بیلچہ سا لگا ہوتا ہے، یہ بیلچہ زمین پر سے برف کھرچ کھرچ کر ایک مشین کے ذریعہ پچھلے ٹرک میں پھینکتا جاتا ہے، جب پورا ٹرک بھر جاتا ہے، تو جگہ جگہ ڈمپ بنے ہوئے ہیں۔ اُن میں برف کو جمع کر دیا جاتا ہے، اس طرح اُن ڈمپس میں برف کے پہاڑ بنتے چلے جاتے ہیں، لیکن تمام سڑکیں تھوڑی دیر میں ایسی صاف ہو جاتی ہیں کہ برف کا کوئی نشان ان پر نظر نہیں آتا۔ پورے موسمِ سرما میں صرف ایک شہر مونٹریل میں اس طرح لاکھوں ٹن برف صاف کی گئی ہو گی اور اس پر لاکھوں ڈالر خرچ آئے ہوں گے۔

برف باری کے دوران میں تو نہ سردی ایسی کچھ زیادہ محسوس ہوتی ہے اور نہ ہوائیں ہی کچھ تیز و تند چلتی ہیں، لیکن اس کے بعد موسم یکایک بہت شدید اور سخت ہو جاتا ہے اور اس پر برفانی ہواؤں کی آندھیاں جو چلتی ہیں تو بس! کچھ نہ پوچھئے، خدا کی پناہ! لوگ جوتوں پر ایک اور جوتہ جو بڑا ہوتا ہے، اور "بالائی جوتہ" (OVER SHOE) کہلاتا ہے استعمال کرتے ہیں، ہاتھوں میں دستانے، عموماً چمڑے کے اور دبیز پہنتے ہیں اور کانوں پر "گوش پوش" رکھتے ہیں جسے وہاں ایر مف (EAR MUFF)

کہتے ہیں، سر کی حفاظت ٹوپی سے کی جاتی ہے اور پھر قل اُور اور گرم کوٹ پر جسٹر یا اور کوٹ کے سوا تو چارہ ہی نہیں، جیسا کہ ابھی عرض کیا ربڑ کے بالائی جوتہ کا یہ فائدہ ضرور ہوتا ہے کہ پاؤں یخ بستہ ہونے سے بچ جاتا ہے، لیکن اگر ان جوتوں کے ساتھ کبھی برف پر چلنے کی نوبت آجائے تو پھر پھسلنے کا بڑا اندیشہ رہتا ہے اور یہاں آدمی پھسل کر گرا نہیں کہ تڑاخ سے ہڈی ٹوٹی، چنانچہ اس موسم میں ٹانگ کی ہڈی کے ٹوٹنے کے واقعات اکثر پیش آتے ہیں۔ اور لوگ بھی کچھ عادی سے ہو گئے ہیں۔ لڑکے اور لڑکیاں برف پر کھیلتے ہیں، اسکیٹنگ کرتے ہیں، جو اُن کا محبوب اور گویا کہ قومی کھیل ہے، دھڑام سے گرتے ہیں ہڈیاں ٹوٹتی ہیں، مگر پرواہ نہیں کرتے، شفاخانہ میں داخل ہوئے، ڈیڑھ دو مہینے کے بعد ہڈی جڑ گئی اور چلنے پھرنے کے قابل ہو گئے تو پھر وہی کھیل کھیلنے لگے، میں ہوٹل سے انسٹیٹوٹ جس راستہ سے آتا جاتا تھا اُس میں بڑے نشیب و فراز اور پیچ و خم تھے اور برف باری کے دنوں میں بسا اوقات برف پر چلنا پڑتا تھا، میرے لئے یہ ایک نیا تجربہ تھا اس لئے شروع میں تو کچھ جھجک ہوئی اور پاؤں ڈرتے ڈرتے پڑتے تھے، اور کئی مرتبہ لڑکھڑا کر گرنے سے بال بال بچا بھی، لیکن اس کو وہاں کی آب و ہوا اور فضا کا اثر کہئے یا میری اسپورٹسمین اسپرٹ جو واقعی میرے اندر موجود ہے! کہ پھر مجھے بھی عادت سی ہو گئی، اب نہ صرف یہ کہ مجھے برف پر چلنے میں تامل نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس میں لطف آتا تھا، بعض مرتبہ یہ بھی خیال ہوا کہ اسکیٹنگ کروں، لیکن چونکہ مشق نہیں تھی اس لئے باز رہا۔ طالب علمی کے زمانہ میں ہاکی اور فٹ بال میرے محبوب کھیل رہے ہیں اور بیڈمنٹن تو میں کلکتہ کے زمانہ تک کھیلتا رہا ہوں، کلکتہ میں جب تھا تو اپنی موٹر خود چلاتا تھا۔ لائسنس اب تک ہے، مگر موٹر ہی نہیں تو کس کام کا! مونٹریل میں اگرچہ اسکیٹنگ میں نے خود نہیں کیا، لیکن اتوار کے دن جب کبھی موقع ملتا میں دیکھ ضرور آتا تھا۔

ہر چند کہ سردی یہاں اتنی شدید ہوتی ہے کہ ضرب المثل بن گئی ہے، لیکن یہ سردی آپ کے لئے صرف اُس وقت ہے جب کہ آپ سڑک پر یا کسی میدان یا پارک میں یعنی کھلی جگہ میں ہوں، ورنہ بجلی کی روشنی اور گیس کی طرح پورے ملک میں سنٹرل ہیٹنگ ارجمنٹ ہے جو ہر گھر، ہر دفتر، ہر دکان اور ہر عمارت کے ہر حصہ میں ہے، اس میں ریگولیٹر بھی ہوتا ہے، آپ حسب ضرورت حرارت کم یا زیادہ کر سکتے ہیں، اس انتظام کے

باعث باہر خواہ کیسی ہی قیامت گذر رہی ہو جب تک آپ اندر ہیں صرف ایک پتلون اور قمیص میں بیٹھے رہئے۔ اور وقتِ خواب کسی لحاف وغیرہ کی ضرورت نہیں، ایک معمولی سا پتلا کمل کافی ہے۔ اس "نظمِ گرمسازی" (HEATING ARRANGEMENT) کا یہ فائدہ تو ضرور ہے ——— اور کوئی شبہ نہیں کہ بہت عظیم فائدہ ہے ——— کہ سردی سے حفاظت ہو جاتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ایک نقصان بھی ہے اور وہ یہ کہ چونکہ اس انتظام کی وجہ سے لوگوں کو بالکل بند مکانوں میں رہنا پڑتا ہے جن میں تازہ ہوا کی آمد و شد کے لئے کوئی راستہ نہیں ہوتا۔ اس لئے عام طور پر پھیپھڑے خراب ہو جاتے اور دق کی بیماری لگ جاتی ہے۔ اس سے بچاؤ کے لئے خاص خاص قسم کی طبی گولیاں، شربت اور بعض اور دوائیں ہیں جنہیں لوگ استعمال کرتے ہیں، مسیز وڈاسکا جو ہمارے انسٹیٹوٹ میں آفس سپرنٹنڈنٹ اور نہایت شریف و ہمدرد خاتون ہیں، انھوں نے مجھ کو بھی ایک دوا کا نام بتا کر تاکید کی تھی کہ جاڑوں جاڑوں اُس کا استعمال ضرور کروں، لیکن میں نے موصوفہ کے مشورہ پر عمل نہیں کیا، صرف کاڈلور آئل کی ایک بوتل لاکر رکھی تھی اور وہ بھی ½ سے زیادہ نہیں پی گئی، مگر خدا کا شکر ہے پورا موسم بہمہ وجوہ خیریت و عافیت کے ساتھ گذر گیا اور حرارت، نزلہ، زکام، کھانسی اور دردِ سر وغیرہ کی کوئی شکایت کبھی نہیں ہوئی، اُس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ میں تازہ ہوا اور کھلی فضا کا عاشق ہوں، اس لئے برف باری کے زمانہ میں جب کبھی آسمان صاف ہوتا۔ اور بادل کھلتے تھے تو میں بشرطِ فرصت فوراً باہر نکل جاتا اور گھومتا پھرتا تھا، انسٹیٹوٹ بھی ہمیشہ پاپیادہ آتا جاتا تھا۔ پوری مدتِ قیام میں انتہائی سخت برفباری کی وجہ سے غالباً صرف تین یا چار مرتبہ ٹیکسی میں گیا ہونگا، پھر علی الصباح ٹہلنے کا میں ایسا ہی پابند ہوں جیسا کہ نماز کا، اور میرا یہ معمول مونٹریل میں بھی ناغہ نہیں ہوا۔ البتہ وقت بدل گیا، صبح کے بجائے رات کا کھانا کھا کر نکلتا تھا اور گھڑی دیکھ کر کم از کم ایک گھنٹہ چلتا تھا، راستہ کوئی ایک متعین نہیں تھا، کبھی کسی طرف نکل گیا اور کبھی کسی طرف، پھر صبح کے ٹہلنے میں حضرت والد صاحب قبلہ جو آگرہ کے نامی گرامی ڈاکٹر تھے، اُن کی ہدایت کے مطابق میں اس بات کا خیال رکھتا ہوں کہ مُنہ، کان اور گردن کھلے رہیں اور سر ننگا نہ ہو تو کوئی ہلکی ٹوپی ہو اور سانس گہرا لیتا ہوں، یہی میرا معمول وہاں بھی رہا، لوگ حیرت کرتے تھے، مگر جب برف میں ڈوبی ہوئی ہوا کے تھپیڑے میرے چہرہ، کانوں اور گردن پر پڑتے تھے تو

مجھے لطف آتا تھا، غرض کہ وہاں چوبیس گھنٹہ بند پڑا رہنا سخت مضر ہے، سردی سے حفاظت تو ہو جاتی ہے لیکن دوسرے آزار لگ جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کی جو خواتین زیادہ چلنے پھرنے کی عادی نہیں اُن کی صحت پر کناڈا کی آب و ہوا کا اچھا نہیں بلکہ بُرا اثر ہوا ہے اور اُن کے چہروں پر وہ شادابی نظر نہیں آئی جس کی وہاں توقع ہو سکتی تھی۔

جی ہاں! تو ذکر اسی فیلو فیلنگ کا تھا[1]۔ ہوا یہ ایک روز شب کے گیارہ ساڑھے گیارہ بجے کا عمل ہوگا۔ میں مطالعہ سے فارغ ہو کر سو جانے کا ارادہ کر رہا تھا۔ کہ میں نے کسی قدر ہلکی سردی محسوس کی، مگر وجہ کچھ سمجھ میں نہیں آئی۔ اتنے میں میں نے کمرہ کے دروازہ پر دستک سنی، مسہری سے اُٹھا اور دروازہ کھولا تو دیکھا ہنگری کی ایک خاتون جو میری طرح اس ہوٹل میں مستقل رہتی تھیں، کھڑی ہوئی ہیں، اس ناوقت اور خلاف عادت و رسم اُن کو دیکھ کر مجھے حیرت بھی ہوئی اور تشویش بھی، انھوں نے پہلے تو ناوقت آنے کی مجھ سے معذرت کی اور پھر بولیں، "مسٹر اکبر آبادی! شاید آپ کو معلوم نہیں مشین میں خرابی ہو جانے کی وجہ سے ہمارے ہوٹل کا نظم گرمسازی فیل ہو گیا ہے اور اس وجہ سے سردی محسوس ہو رہی ہے، مینجر کو اطلاع کر دی گئی ہے، مگر اس کے درست ہوتے ہوتے دیر لگے گی، میں آپ سے یہ کہنے آئی ہوں کہ میرے پاس ہیٹر موجود ہے، میں وہ آپ کے کمرہ میں لا کر لگائے دیتی ہوں"، میں نے کہا "شکریہ! مگر آپ!" جواب دیا "میرے پاس ایک اور ہے ضرورت ہوئی تو میں وہ استعمال کر لوں گی" میں نے کہا "تو بہت اچھا! میں خود آپ کے کمرہ میں چلتا ہوں میں لے آؤں گا۔ اُس نے کہا "جی نہیں! میں خود لاؤں گی! چنانچہ بھاگی ہوئی گئی اور ہیٹر لا کر میرے کمرہ میں مسہری کے پاس ایک سوئچ لایا تھا اُس میں لگا دیا اور انتظار کرتی رہی، جب گرم ہو گیا تو شب بخیر کہہ کر واپس ہو گئی، اسی طرح کا ایک اور واقعہ اسی ہوٹل میں ایک مرتبہ یہ پیش آیا کہ میں حسب معمول ۹ بجے صبح کو انسٹیٹوٹ

---

[1] ازراہِ کرم یہ یاد رکھئے کہ میں نے "مشاہدات و تاثرات" کا طرز قصداً ایک مقالہ کا نہیں رکھا ہے، بلکہ یہ یاران سرپل کی گفتگو یا ٹیبل ٹاک ہے جو میں آپ سے کر رہا ہوں، اس لئے اس میں مقالہ کی سی خاص ترتیب اور نظم و نسق عبارت کی امید نہ رکھئے آئندہ آپ دیکھیں گے اسی طرح باتوں باتوں میں کتنے ہی اہم قومی بین الاقوامی، سماجی اور مذہبی معاملات و مسائل زیر گفتگو آ جائیں گے۔

جانے کے لیے اپنے کمرہ سے باہر نکلا اور اتفاق سے اس وقت میرے چیسٹر کا ایک بٹن ٹوٹا ہوا تھا، میں نے
اس کی پروا نہیں کی، یونہی چل پڑا، ایک خاتون جو اُس ہوٹل میں مستقل مقیم تھی اور اکثر ناشتہ اور ڈنر پر
اُس سے ملاقات اور گفتگو رہتی تھی وہ سامنے سے آرہی تھی اُس نے چیسٹر کا بٹن ٹوٹا ہوا دیکھا تو اُس کی طرف
اشارہ کرکے بولی "ارے یہ کیا؟" میں نے کہا "کوئی مضائقہ نہیں ہے" اُس نے کہا "جی نہیں! بُرا معلوم
ہوتا ہے، آپ ابھی واپس چلیے"، چنانچہ میں کمرہ میں واپس آیا اور چیسٹر اُس کو دیا، وہ گئی اور اپنے کمرہ میں
بٹن ٹانک کر اسے لاکر میرے حوالہ کیا، میں نے شکریہ ادا کیا تو اُس نے کہا "میں نے یہ اس لئے کیا ہے
تاکہ آپ یہ محسوس نہ کریں کہ آپ پردیس میں ہیں۔

احباب کو معلوم ہے میں نے گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا اور ہر دساور کا نمک چکھا ہے، یعنی میرا تعلق
مسلم درسگاہوں سے بھی رہا ہے اور غیر مسلم اداروں سے بھی اور مسلم اداروں میں تعلیمِ قدیم کی درس گاہیں
اور تعلیمِ جدید کے ادارے دونوں شامل ہیں، مگر مجھے صد درجہ ندامت و شرمندگی سے اعتراف کرنا پڑتا ہے
کہ آپس میں جو رشک و حسد، غیبت و بدگوئی اور لگائی بُجھائی میں نے مسلمان اداروں میں دیکھی ہے وہ غیر مسلم
اداروں میں نہیں دیکھی، دلّی کے مشہور سینٹ اسٹیفنس کالج کا میں طالبِ علم بھی رہا اور چھ برس تک اُستاد بھی،
حق یہ ہے کہ جو دماغی سکون و اطمینان مجھ کو اس کالج اور دلی یونیورسٹی کی فضا میں نصیب ہوا وہ کلکتہ مدرسہ میں
نہیں ملا، اور اب علی گڈھ میں وہ ناپید ہے۔ دیوبند میری طالبِ علمی کے زمانہ میں روحانیت اور اخلاق کا مرکز تھا،
مگر اب وہ بھی کام جوئی و مطلب برآری کا گھر بنتا جا رہا ہے، مجھے اب تک یاد ہے، ۴۷ء کی ۵ ستمبر کو جب آزادیِ
ملک کے صدقہ میں میرا گھر بار سب کچھ لُٹا اور برباد ہوا، اور ساتھ ہی میں نے ان دنوں میں جو وحشت انگیز و
انسانیت سوز مناظر دیکھے اور سُنے اُن سب کا میرے دماغ پر نفسیاتی اثر یہ تھا کہ میں یہ محسوس کرنے لگا تھا کہ
اب انسان اور انسانیت دونوں کا خاتمہ ہوگیا ہے اور میں جن لوگوں کے درمیان رہ رہا ہوں وہ وحشی درندے
اور بھیڑیئے ہیں جنھوں نے انسانوں کا روپ دھار لیا ہے، لیکن انہیں دنوں میں سینٹ اسٹیفنس کالج کے
پرنسپل اور وائس پرنسپل نے میری خاص طور پر اور عام ظلم رسیدہ مردوں اور عورتوں کی عموماً جو مدد اپنی جانوں
پر کھیل کر کی ہے اُس کا مجھ پر غیر معمولی اثر ہوا اور ان لوگوں کو دیکھ کر محسوس ہوا کہ نہیں انسانیت فنا نہیں ہوئی۔

بلکہ اب بھی باقی ہے، یہ حال تو اپنے ملک کا تھا، باہر جا کر یہ چیز اور زیادہ محسوس ہوئی، ہمارے ہاں آئے دن طلباء کے ہنگامے اور مظاہرے ہوتے رہتے ہیں، اساتذہ مختلف طریقوں سے اپنی بے چینی کا اظہار کرتے رہتے ہیں اور ہماری یونیورسٹیوں کے حدود اربعہ سیاست کی دراندازی سے محفوظ نہیں ہیں، چنانچہ ماہرین تعلیم کو اُس کا اعتراف ہے کہ آزادی کے بعد سے اب تک اگرچہ یونیورسٹیوں کی تعداد دہ چند ہو گئی اور تعلیم کا بجٹ بھی کہیں سے کہیں پہونچ گیا ہے، لیکن تعلیم کا معیار اونچا نہیں ہو سکا ہے اور نتائج خاطر خواہ پیدا نہیں ہو رہے ہیں، اس کے برخلاف ان ملکوں کا حال یہ ہے کہ جو جس کام پر لگا ہوا ہے اُس سے اُس کو پوری دلچسپی ہے، اور پورے انہماک اور یکسوئی کے ساتھ اسے انجام دے رہا ہے، اس ماحول اور فضا کا خود مجھ پر یہ اثر ہوا کہ وہاں کے آٹھ مہینوں کے قیام میں میں نے اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے علاوہ مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا اتنا کام کیا ہے کہ غالباً یہاں دو برس میں بھی نہیں کر سکتا، انگریزی اور عربی کی پچاس ساٹھ کتابیں از اوّل تا آخر پڑھ ڈالیں، ابھی پچھلے دنوں میرے دو تحقیقی مقالے " الصابئون" اور " الامیون" جو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے سہ ماہی مجلہ " فکر و نظر" میں شائع ہوئے ہیں، یہ میں نے وہیں لکھے تھے اور اس سلسلہ میں انسٹیٹوٹ کے احباب کی مدد سے جرمنی اور فرانسیسی زبانوں کی کتابوں سے استفادہ کیا تھا، علاوہ ازیں اپنی کتاب " اسلام کا نظامِ تشریع" کے لئے میں نے نوٹ لئے جو سو صفحات سے کم نہیں ہیں، پھر بعض اور مقالات جو میرے پیشِ نظر ہیں اُن کے سلسلہ میں بھی کچھ کام کیا، غرض کہ اُس ماحول اور آب و ہوا میں رہ کر خود بخود کام کرنے کا جذبہ اور طبیعت میں آمادگی اور یکسوئی پیدا ہوتی ہے۔

فرض شناسی اور محنت فیلو فیلنگ کے علاوہ ان لوگوں کا ایک نمایاں وصف فرض شناسی اور محنت ہے، یہاں ہفتہ میں پانچ دن کام کرنے کے ہیں اور دو دن یعنی ہفتہ اور اتوار چھٹی کے، اِن پانچ دنوں میں لوگ اس طرح کام کرتے ہیں کہ مجال نہیں اوقاتِ کار کا ایک لمحہ بھی گپ شپ یا غیر ضروری باتوں میں صرف ہو سکے، یہ دو دن جو چھٹی کے ہیں، تو اُس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ وہاں نوکر اور خدمت گذار وغیرہ نہیں ہیں، اس لئے ان دو دنوں میں سے ایک دن گھر کے سب مرد و عورت گھر کی صفائی، کپڑوں کی دُھلائی، یا اشیاء کی خرید فروخت میں صرف کرتے ہیں، اور اتوار کو صبح کے وقت گرجا میں جاتے اور باقی وقت سیر و تفریح میں گذارتے ہیں۔

جسے ہم ہوا خوری کہتے ہیں اور وہ (OUTING) اس کو سیر و تفریح میں بڑا دخل ہے، اس کو بھی خلوص اور دل جمعی سے اسی طرح انجام دیتے ہیں جس طرح وہ کام کرتے ہیں، وہاں کی مدتِ قیام میں مجھے متعدد دفتروں اور اداروں میں مختلف ضرورتوں سے جانا ہوا، اور آپ کو یہ سُن کر تعجب ہوگا کہ کسی جگہ پانچ منٹ سے زیادہ صرف نہیں ہوئے، اس پر خوش اخلاقی کا یہ عالم کہ کسی دفتر میں کسی جگہ جائیے، آپ جس کام کے لئے گئے ہیں اُس کا انچارج مرد ہو یا عورت پہلے آپ کا مسکراتے ہوئے گڈ مارننگ سے استقبال کرے گا اور پھر آپ کا کام پوچھے گا، کام کے ہو جانے پر جب آپ اُس کا شکریہ ادا کریں گے تو پھر خندہ پیشانی سے وہ اس کا جواب دے گا، محنت اور جفاکشی اُس درجہ کی ہے کہ بڑے سے بڑے آدمی کو کسی کام میں عار نہیں ہے۔ ہمارے انسٹیٹوٹ میں ڈاکٹر واٹسن جو لائبریرین تھے انہیں دیکھ کر حیرت ہوتی تھی، کتابوں کے بہت بھاری بھاری بنڈل وہ نہایت بے تکلفی سے ایک منزل سے دوسری منزل میں اور ایک کمرہ سے دوسرے کمرہ میں اٹھائے پھرتے تھے، یہاں کا معیارِ زندگی کتنا اونچا اور چیزیں کس قدر گراں ہیں؟ ہر شخص جانتا ہے، لیکن اس کے باوجود خوش حالی عام ہے، ہر شخص مطمئن اور خوش ہے، اُس کی وجہ یہی ہے کہ یہ لوگ محنت اور جفاکشی کے عادی ہیں، ہر ایک اپنے کام سے شغف اور دلچسپی رکھتا ہے۔ کسی کو کسی کام میں عار اور ننگ نہیں ہے گھر میں جتنے آدمی ہیں سب محنت کرتے اور کماتے ہیں، کوئی کسی پر بوجھ نہیں ہے، اونچی کلاس کے لوگوں تک لڑکے کالج کی تعطیلات میں کسی کارخانہ وغیرہ میں عارضی نوکری کے لئے نکل جاتے ہیں جسے وہاں VACATION JOB کہتے ہیں۔ اس کے دو فائدے ہوتے ہیں، ایک یہ کہ تعلیم کے ساتھ ان کو زندگی کا عملی تجربہ بھی ہوتا ہے اور خود کمانے کے باعث اُن میں خود اعتمادی پیدا ہوتی ہے اور دوسرے یہ کہ والدین کو اس سے مدد پہونچتی ہے، امریکہ اور کناڈا میں سب سے زیادہ مانگ جس چیز کی ہے وہ لیبر یعنی مزدوری ہے، اس بنا پر مزدور کی قدر بھی زیادہ ہے، شام کے وقت کسی شیر خوار بچّہ کے ماں باپ کو کسی تقریب میں یا سینما میں جانا ہے تو آس پاس کی کسی عورت کو بلا لیا اور بچّہ اُس کے سپرد کر کے چلے گئے، دونوں واپس آئے اور عورت دو تین ڈالر جیب میں ڈال گھر پہونچی ———

رستارانوں میں جو لوگ (مرد کم اور عورتیں زیادہ) کھانا کھلاتے ہیں، سینما گھروں اور کلبوں میں جو عورتیں

صرف اور کوٹ رکھنے کا کام کرتی ہیں، اور اسی طرح جو لڑکیاں بڑی بڑی دکانوں پہ سیلین کا کام کرتی ہیں، ان میں صرف غریب طبقہ کی عورتیں نہیں ہوتیں، بلکہ اچھے خاصے کھاتے پیتے گھروں کی بھی خواتین ہوتی ہیں تین چار گھنٹے اس طرح کام کرتی ہیں اور بیس پچیس ڈالر روزانہ کما لیتی ہیں، یہ سوسائٹی بالکل غیر طبقاتی تو نہیں ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہاں طبقاتیت کے پردے زیادہ دبیز اور موٹے نہیں ہیں، کسی کی ظاہری ہیئت، وضع اور طور و طریق سے یہ پتہ چلانا مشکل ہے، کہ وہ امیر ہے یا غریب، کسی کارخانہ کا مالک ہے یا اُس کا ملازم، دونوں اگر ایک جگہ بیٹھے ہوں تب بھی اُن میں تمیز کرنا مشکل ہے، میرے ہوٹل میں تین چار دن کے لئے ایک جوڑا آکر ٹھہرا اُن کے ساتھ اُن کا شوفر بھی تھا۔ میں نے دیکھا کہ میاں بیوی اور اُن کا یہ شوفر تینوں ایک ہی میز پر بیٹھ کر ایک ساتھ ناشتہ کرتے اور کھانا کھاتے تھے، اور آپس میں گفتگو بھی بے تکلفی سے کرتے تھے، پھر لباس بھی یکساں ہی تھا، ہمارے ہوٹل کا مالک میرے خیال میں تین چار ہزار ڈالر ماہانہ کی آمدنی سے کم کا ہرگز نہیں ہوگا، لیکن اس کے باوجود اس کا ایک بھائی کھانا پکاتا اور یہ خود کھانا کھلاتا تھا، اور اتوار کے دن صبح سے شام تک بالکل مزدوروں کی طرح لگ کر یہ پورے ہوٹل کی صفائی کرتے تھے۔

قسط پانزدہم ۱۵ :-

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان اگست ۱۹۶۴ء)

بکر عید یا عید الضحیٰ اُس دن بادشاہ عیدگاہ پر اونٹ کی قربانی کرتا تھا، عید الفطر کی طرح اس دن بھی لوگ سج دھج کر عیدگاہ کو نماز ادا کرنے کے لئے جاتے تھے، نماز کے بعد گلے ملتے اور واپس آکر گھروں میں قربانیاں کرتے۔ بادشاہ کا دربار عام ہوتا، رقص و سرود کی محفلیں منعقد ہوتی تھیں، نذریں پیش کی جاتیں، تہنیت نامے پڑھے جاتے اور مبارک باد دی جاتی ہے[1]

عیدین سے متعلق میر کے ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں :-

ہو چکی عید تو گلے نہ ملا ؛ عیدِ آئندہ تک رہے گا گلا

ہمارا آہ! تم کا تو گلا مت ؛ گلے مل عیدِ قرباں کو سبھوں کے

رہتا تھا جو ہمارے گلے ہی لگا ہمیش ؛ اب عید بھی بغیر ملے اس کے ہے دہا

سو میر وہ ملنا بھی اب ترک ہے عیدوں کا ؛ کرتے ہیں پس از سالے دل شاد گلے لگ کر

گلے سے ہمارے ملو عید ہے ؛ گئے روزے اب دید وادید ہے

محرم مسلمانوں کا نیا سال محرم کی پہلی تاریخ سے شروع ہوتا ہے، لہٰذا یہ خوشی کا موقع ہونا چاہئے تھا، مگر

---

[1] برائے تفصیل، نادراتِ شاہی ۔ص ۷۷، ۷۹، ۸۲، ۸۸، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۹۰، ۱۲۴، منوچی ج ۲، ص ۵۰ - ۳۴۹ - اسلامی تہوار، ص ۷۸، دیوان مصحفی (قلمی) حصہ ششم ص ۱۵ ب، کلیاتِ سودا - حصہ دوم، ص ۴۷، ۸، ۹، ہندو مسلم تہوار - ص ۲۱۴ -

واقعۂ کربلا نے اس ماہ کو عام طور پر مسلمانوں کے لئے اور بالخصوص شیعہ حضرات کے لئے غم و اندوہ کے مہینہ میں مبدّل کر دیا۔ بقول ڈونالڈسن "شیعوں کے تمام رسوم و رواج میں محرم اپنی نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔"[۱] باوجودیکہ مغل بادشاہ سُنّی تھے مگر انھوں نے اس رسم کی ادائیگی پر کسی قسم کی پابندی کبھی عائد نہیں کی۔[۲] اپنے سخت مذہبی رجحانات کے تحت اورنگ زیب نے حالاں کہ اپنے تمام ممالک محروسہ میں محرم کے جشن پر پابندی لگا دی تھی۔[۳] مگر اس کی وفات کے بعد شمالی ہندوستان میں عام طور پر اور دربارِ مغلیہ میں خاص طور پر شیعوں کا اقتدار بڑھ جانے کی وجہ سے ہر سال محرم کا جشن بڑے جوش و خروش سے منایا جاتا تھا۔[۴] ۱۹۴۷ء تک اسی دھوم دھام سے ہندوستان میں محرم کا جشن منایا جاتا تھا، مگر اس کے جشن میں وہ بات باقی نہیں رہی، چوں کہ حالات سازگار نہیں رہے، لکھنؤ کی معاشرت کے ضمن میں تعزیہ داری کا تفصیلی ذکر آئے گا۔ محرم اور اس سے متعلقہ رسموں سے شیعہ حضرات کی عقیدتمندی اور وابستگی کا بخوبی اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے جو حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں شہید کے ساتھ پیش آیا۔ ساتویں محرم کو شدّے نکالے جاتے تھے، خاص و عام اُن کا بہت احترام کرتے تھے اور چوں کہ مرزا مظہر جانِ جاناں تعزیہ داری کو لغو سمجھتے تھے اور انھوں نے شدّوں کے احترام کے لئے کھڑا ہونا مناسب نہ سمجھا لہٰذا انھیں شیعہ حضرات نے شہید کر دیا تھا، مرزا علی لطف نے اس واقعہ کی تفصیل یوں بیان کی ہے:[۵]

"کہتے ہیں ہفتم روزِ عاشورہ کو لبِ بام یا اپنے گھر میں سرِ راہ بیٹھے تھے، اور کوئی سردار روہیلوں کا بھی آیا ہوا تھا واسطے اُن کی ملاقات کے، کہ ناگاہ گذر شدّوں کا اُن کے زیرِ بام سے ہوا، اُس روہیلے نے کھڑے ہو کر سینہ زنی بھی کی اور موافق سلام سے ہوا اور میرزائے مذکور جس طرح بیٹھے تھے اُسی طرح بیٹھے رہے، بلکہ متبسّم ہو کے فرمانے لگے کہ "بارہ سو برس جس مقدمے کو ہو چکے ہوں ہر سال اُسے زیادہ کرنا کیا بدعت ہے، اور لکڑیوں کو سلام و تسلیم کرنا نہایت

---

[۱] DONALDSON: THE SHIITE RELIGION (LONDON, 1933) P. 277
نیز ملاحظہ ہو۔ THE SHIA OF INDIA (LONDON, 1953) P. 164
MUIR: ANNALS OF THE EARLY CALIPHATE.

[۲] اسلامی تہوار، ص ۴۰۔ [۳] خافی خان۔ (فارسی) ج ۲۔ ص ۴۰۱۔ [۴] مجمع الاخبار۔ ص ۴۷۶ ب

[۵] ہدایت المومنین۔ (قلمی) ص ۲۰۔

عقل کی خفت ہے" یہ گفتگو بجنسہ وہ لوگ جو کہ علم اور "شدّوں" کے ساتھ تھے، انھوں نے سنی اور تعصب کی مرزائے مذکور کے امام باڑوں میں اور محفلوں میں دو تین شب گفتگو رہی، آخر شب شہادت کو، کہ عبارت شبِ دہم عاشورہ سے ہے، کوئی شخص ان کے دروازے پر آیا اور اُن کو باہر بلوایا۔ جب باہر آئے تو بے گفتگو ایک چوٹ طپنچے کی نذر کی، اور کام ان کا پورا کر کے نلوہ راہ اپنے گھر کی لی، سن بھی اُن کا قریب سو برس کے تھا، لیکن استقلالِ طبیعت سے پھر اپنے تئیں کوٹھے کے اوپر پہنچایا۔ ۱۱۹۴ھ تھی کہ اُس روشن ساز مسائل صدیقی نے اور اُس مشغلہ پرواز احکام فاروقی نے اس آئینہ زنگار آلود دنیا سے منھ پھیر لیا اور سفر خلفائے راشدین کے منازل کے طریقت پر کیا۔ "عاش حمیداً مات شہیداً" سے تاریخ وفات نکلتی ہے۔"[1]

مجالسِ مرثیہ خوانی ماہِ محرم کے پہلے دس دنوں میں امام باڑوں میں مجلسیں منعقد ہوتی تھیں اور مرثیے پڑھے جاتے تھے جن میں شہدائے کربلا کا ذکر و مذکور رہتا تھا، دہلی میں کئی ایسے امام باڑوں کا ذکر ملتا ہے، اکبر ثانی نے شاہِ مردان کے مزار کے قریب دہلی میں ایک امام باڑہ تعمیر کروایا تھا جہاں ہر سال ماہِ محرم میں مسلمان اکٹھا ہوتے اور مرثیہ خوانی کیا کرتے تھے[2] موجودہ زمانے میں بھی شیعہ حضرات وہاں مجلسیں منعقد کرتے ہیں۔ ان امام باڑوں کے علاوہ، دہلی کے بازاروں میں بھی کچھ مخصوص مقام تھے جہاں مقرر لوگ منبروں پر کھڑے ہو کر مناقبِ شہدائے کربلا بیان کرتے تھے۔ درگاہ قلی خاں ان الفاظ میں چوک سعد اللہ خاں کا منظر پیش کرتا ہے۔

"روایانِ معتبر شکل ارباب عمائم چندیں جا کرسی ہائے چوبین از قبیل منابر نصب کردہ مناسب ہر ماہ و ہر روز مثلاً در ماہِ رمضان المبارک فضائلِ صوم و در ذی الحجۃ الحرام مناسکِ حج وغیرہ و در ماہِ محرّم مقدمات روضۃ الشہداء بادائے فصیح کردہ ذہن نشین عوام می کنند و ایں جماعت را بہ رقت می آرند و مبلغ معتدبہ بایں تقریب تحصیل می نمایند"[3]

---

[1] گلشنِ ہند (لاہور) ص ۱۵۹-۱۶۰، اس سلسلہ میں مزید معلومات کے لئے ملاحظہ ہو۔ مقاماتِ مظہری۔ ص۔ ۶۱- معمولاتِ مظہری۔ ص۔ ۱۴۰۔ نتائج الافکار (قدرت اللہ گوپاموی) ص ۶۷۵- عقدِ ثریا۔ ص ۵۶-

[2] مفتاح التواریخ- ص ۲۷۶-

[3] مرقع دہلی- ص- ۱۵-

اٹھارہویں صدی میں مرثیہ خوانی کا اتنا رواج ہو گیا تھا کہ اس نے ایک مستقل فن کی صورت اختیار کر لی تھی، اس زمانے میں سرزمینِ دہلی میں کئی مشہور و نامور مرثیہ خواں پیدا ہوئے اور انھوں نے فنِ مرثیہ خوانی کو نقطۂ عروج پر پہونچا دیا، مثلاً جاوید خاں کے دیوان کا لڑکا مسکین، غمگین، حزیں، میر عبداللہ، شیخ سلطان، ابوتراب، مرزا ابراہیم، مرزا درویش، حسین، جانی حجام، اور محمد نعیم وغیرہ[1]

سُنی مسلمان بھی مرثیہ خوانی کی مجلسیں منعقد کرتے تھے، خواجہ میر درد کے ہاں بھی مجلس ہوتی تھی۔[2]

اس زمانے میں اُردو شاعری کے دیگر اصنافِ سخن کے علاوہ، جن کا ذکر بعد میں کیا جائے گا۔ مرثیہ نویسی کی صفت درجۂ کمال پر پہونچ گئی تھی۔ حالاں کہ میر نے بھی مرثیے لکھے مگر سودا نے اس صنف کو جامعیت کے درجے تک پہونچا دیا۔

بقول اظفری حسن نامی ایک شخص ایران سے ہندوستان آیا تھا، وہ دہ مجلس[3] سے مرثیے پڑھا کرتا تھا۔[4] میر امانی کے بارے میں تذکرہ نگاروں کا بیان ہے کہ بڑے جوش و خروش اور رقت آمیز لہجے میں مرثیے پڑھا کرتے تھے، چنانچہ مرثیہ پڑھتے ہی منبر پر اُن کا انتقال ہو گیا تھا۔[5]

تعزیوں کے سامنے شربت، ریوڑی، الائچی دانہ اور ملیدہ رکھ کر فاتحہ ہوتی تھی، شہادت کی شب کو کونڈوں میں حلوا بھر کر علموں کے سامنے رکھتے تھے اور دوسری صبح کو غرباء و مساکین میں وہ حلوا تقسیم کیا جاتا تھا۔ عشرۂ محرم میں پکا ہوا کھانا مسکینوں اور غریبوں میں تقسیم ہوتا تھا۔[6] ان رسومات کی ادائیگی میں سُنی مسلمان اپنے شیعو بھائیوں سے کسی طرح بھی پیچھے نہ رہتے تھے، حافظ رحمت خاں عشرۂ محرم کا بہت احترام کرتا تھا۔

(باقی)

---

[1] مرقع دہلی ص ۵۴ - ۵۱ - دیگر مرثیہ خوانوں کے متعلق اُس زمانے کے تذکرۂ شعرائے اُردو ملاحظہ ہوں،

[2] تذکرہ طبقات الشعراء ہند - ص ۸۱ - [3] یہ کتاب اُسی زمانے میں لکھی گئی تھی اور زمانۂ تصنیف ۱۱۴۶ھ ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ ٹیوبن گن جرمنی میں ہے۔ اسپرنگر نے کتب خانہ شاہانِ اودھ کی فہرست میں اس کا ذکر کیا ہے۔

[4] واقعاتِ اظفری - ص ۸۶ - [5] تذکرہ شعرائے اردو (میر حسن) ص ۵۱ -

[6] رسالہ تعزیہ داری و شاہ عبدالعزیز دہلوی (قلمی) ص ۱۰ - ۱۲ - ۲۱ - ۲۲ - چہار گلزار شجاعی (ق) ص ۵۲۵ - واقعاتِ عالم شاہی - ص ۴۴ - کاشف الستار (میر حمزہ) قلمی - ص ۳۶۸ -

نومبر ۱۹۶۴ء

تاریخ اسلام کا مکمل کورس

تاریخ اسلام کا یہ سلسلہ جو تاریخ ملت کے نام سے مشہور ہے اور مقبول عوام و خواص ہو چکا ہے۔ مختلف خصوصیتوں کے لحاظ سے نہایت ممتاز ہے۔ زبان کی سلاست، ترتیب کی دل نشینی اور جامعیت اس کی ایسی خصوصیتیں ہیں جو آپ کو اس سلسلہ کی دوسری کتابوں میں نہیں ملیں گی۔ خلفاء اور سلاطین کی شخصی زندگی کے سبق آموز واقعات کو اس میں اہتمام کے ساتھ اُجاگر کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد تاریخ اسلام کے تمام ضروری اور مستند حالات سامنے آجاتے ہیں۔

اسکولوں اور کالجوں کے نصاب میں داخل ہونے کے لائق کتاب

جلد	کتاب	قیمت	جلد	کتاب	قیمت
جلد اول	نبی عربی	ایک روپیہ آٹھ آنے	جلد ششم	خلافت عباسیہ (حصہ دوم)	چار روپے بارہ آنے
جلد دوم	خلافت راشدہ	تین روپے آٹھ آنے	جلد ہفتم	تاریخ مصر	تین روپے چار آنے
جلد سوم	خلافت بنی اُمیہ	تین روپے آٹھ آنے	جلد ہشتم	خلافت عثمانیہ	تین روپے چار آنے
جلد چہارم	خلافت ہسپانیہ	دو روپے	جلد نہم	تاریخ صقلیہ	ایک روپیہ بارہ آنے
جلد پنجم	خلافت عباسیہ حصہ اول	تین روپے بارہ آنے	جلد دہم	سلاطین ہند	تین روپے آٹھ آنے
جلد یازدہم	سلاطین ہند دوم	تین روپے آٹھ آنے			

قیمت مکمل سیٹ غیر مجلد اکتیس روپے آٹھ آنے مجلد چونتیس روپے

مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی-۶

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔